Individualismus und Gemeinschaft in der deutschen Jugendbewegung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Bayerischen

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Richard Braun

Pfarrer aus Herdecke i. Westf.

Tag der mündlichen Prüfung: 26. Juli 1929.

1929

Buchdruckerei Karl Döres, Erlangen, Jägerstraße 3

Telefon 2521

29:278

Referent: Geheimrat Universitäts-Professor D. Dr. Otto Stählin.

Dekan: Universitäts-Professor Dr. Hermann Leser.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis.

Seite

A. Einleitung:

Individualismus und Gemeinschaft in der Geschichte, besonders im 19. Jahrhundert 9

B.

Individualismus und Gemeinschaft in der Jugendbewegung . 13

I. Die geistes- und zeitgeschichtlichen Voraussetzungen und Bedingtheiten in der Jugendbewegung 13

a) Die „Propheten" der Jugendbewegung 13

b) Die Kulturkrise 24

II. Die Erscheinung des Problems in der Geschichte der Jugendbewegung 33

a) in ihrem jugendlichen Drang nach Freiheit und Natur . 33

1. Die „secessio" 33

α) in ihrer Tatsächlichkeit 33

β) in ihrer psychologischen Bedingtheit . . . 36

2. Die Ablehnung der Erziehungsmächte . . . 39

α) Elternhaus 39

β) Schule 43

3. Das Naturerlebnis 48

α) Wandern 48

β) Romantik 51

γ) das neue Körpergefühl 53

δ) Jungen und Mädchen 56

4. Das Ringen um das „Ich" und den Eigenwert der Jugend 58

α) Selbsterziehung 58

β) jung sein 60

γ) Jugendkultur 61

δ) der „neue Mensch" 62

ε) Lebensreform 66

b) in ihrem Suchen nach einem neuen Lebensstil auf dem Wege zur Heimat 68
1. Kleidung 69
2. Sprache 70
3. Tanz 71
4. Musik, Lied und Singgemeinde 72
5. Laienspiel 75
6. Feste 76
c) in ihrem Ringen um Autorität und Freiheit innerhalb ihrer Gemeinschaft 76
1. Jüngere und Ältere 76
2. Führertum 81

Übergangskapitel: Rückblick und Ausblick 85

d) im Erleben der großen Probleme des Volkes und der Menschheit 93
1. Krieg und Revolution und die „Wende" in der Jugendbewegung 93
2. Die Bündigung 99
α) Gefolgschaftsgedanke 102
β) Jugend als „Stand" 103
γ) „Jugendbund" oder „Lebensbund" . . . 104
δ) Das Reich 105
ε) Die überbündische Jugend 106
3. Politik 107
4. Volk 110
5. Staat 112
6. Rasse 112
7. Menschheit 114
8. Masse 115
9. Beruf, Technik und Wirtschaft 116
e) auf dem Wege zum „Absoluten" 120
1. von der Autonomie zur Theonomie 120
2. Religion 125
3. Kirche 132
4. Gemeinde 134

C. Schluß:

Das Problem der Jugendbewegung: das Problem der modernen Pädagogik 142

Literaturverzeichnis.

Anfang, der — Zeitschrift der Jugend. Hrsg. Georges Barbizon und Siegfried Bernfeld. Heft 1 Mai 1913 — Heft 12 Dezember 1914.

Auszug und Beginn, aus den Anfängen einer Bewegung. Der Weiße-Ritter-Verlag. Berlin 1923.

Blüher, Hans: Geschichte einer Jugendbewegung. Prien am Chiemsee. 1912.

— Jugendbewegung als erotisches Phänomen. Verlag Bernhard Weise. Berlin 1919.

Budde, Dr. Gerhard, Die Pädagogik der Gegenwart III. Verlag Otto Nemnich, Leipzig 1912.

Bühler, Charlotte: Das Seelenleben des Jugendlichen, 4. Aufl. 1927. Verlag Fischer-Jena.

Bondy, Kurt: Die proletarische Jugendbewegung in Deutschland, Adolf Saal-Verlag. Hamburg.

Buddensieg, Hermann: Vom Geist und Beruf der freideutschen Jugend, Adolf Saal-Verlag, Lauenburg a. Elbe.

Bursch, der deutsche, — Heft der deutsch-akademischen Gildenschaft, der Bären-Reiter-Verlag, Kassel-Wilhelmshöhe.

Busse-Wilson, Elisabeth: Stufen der Jugendbewegung, Verlag Eugen Diederichs, Jena 1925.

Christentum und Wissenschaft, Monatsschrift, Hrsg.: D. Dr. Karl Girgensohn 1. Jahrgg. 1925, Verlag: Das Leipziger Kartell theol. Studentenvereine.

Cohn, Jonas: Befreien und Binden, Zeitfragen der Erziehung, Leipzig 1926.

Deutschen Jugendpflegeverbände, Handbuch der —, Hrsg. Dr. Hertha Simmering 1918 und 1923 (2 Bände).

Deutschland, das evangelische —, kirchliche Rundschau, Berlin 1929. 6. Jahrg.

Engelhardt, Dr. Viktor: Die deutsche Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen, Arbeiterjugendverlag, Berlin 1923.

— Der Mann in der Jugendbewegung, s. o.

Erziehung, die —, Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben. Verlag Quelle und Mayer.

Fischer, Paul: Ausgewählte Schriften Paul de Lagardes, München 1924.

Flex, Walter: Der Wanderer zwischen zwei Welten, Verlag Ch. Beck, München.

Förster, Friedr. Wilh.: Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Rotapfel-Verlag, Erlenbach-Zürich und Leipzig.

Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Hrsg. Dr. Richard Thornwald, Bd. IV, 1. und 2. Hälfte; Die neue Jugend. Hirschfeld-Verlag 1927.

Freideutsche Jugend, Monatsschrift für das neue Deutschland, 6. Jahrgg. 1920, Freideutscher Jugend-Verlag Adolf Saal-Hamburg.

Freischaar, deutsche, — Rundbrief der Bundesführung. Verlag Ludwig Voggenreiter-Potsdam.

Frobenius, Else, Mit uns zieht die neue Zeit, eine Geschichte der Jugend mit 16 Tafeln, Verlag: deutsche Buchgemeinschaft, Berlin 1927.

Götzsch, Georg, Aus dem Leben und Gedankenkreis eines Jugendchors, Wolffenbüttel, 1926.

Guardini, Dr. Romano, Der Geist der Liturgie, Mathias-Grünewald-Verlag. Mainz.

— Die neue Jugend und katholischer Geist, (s. ob.)

Hammer, Walter: Nietzsche als Erzieher, Leipzig 1914.

Herrle, Theo: Die deutsche Jugendbewegung in ihren kulturellen Zusammenhängen, 3. Auflage. F. A. Perthes 1924. Gotha-Stuttgart.

Jahrbücher, Neue —, für Wissenschaft und Jugendbildung, Leipzig 1929, Heft 1.

Jahre, 20 — BDJ., Rückblick auf die Entwicklung des BDJ. vom April 1909 bis 1929 von Friedrich Fuckel.

Jugend und Gemeinde, Heft 1: L. Cordier, Evangelische Gemeindejugend-Arbeit in Jugend und Gemeinde.

— Heft 3, Friedrich Langenfaß, Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung, Verlag Friedrich Bahn, Schwerin 1927.

Jungwandervogel, Zeitschrift des Bundes für Jugendwandern, Hrsg. Hermann Buddensieg.

Kampfwille, 14. Tagung des BDJ. 1928. Heft 10/11 der Zeitschrift „Unser Bund", Treue-Verlag Wülfingerode-Sollstedt.

Key, Ellen, Das Jahrhundert des Kindes (Deutsch von Maro) 1902.

Klug, Dr. J., Die Tiefen der Seele, Moralpsychologische Studien, 3. Aufl. Ferdinand Schöningh-Verlag, Paderborn.

Körber, Normann, Das Bild vom Menschen in der Jugendbewegung und unsere Zeit, Verlag für Kulturpolitik, Berlin 1927.

Kronacher Bund, der —, Verlag Bundeskanzlei des Kronacher Bundes: Grimma i. Sa. (Bundesrundbrief des Bundes der Wandervögel und Kronacher E.V.).

Junge Saat, Das Lebensbuch einer Jugendbewegung 1921. Hrsg. E. Arnold, Schlüchtern.

Lagarde, Paul de —, Deutsche Schriften: Über die Klage, daß der deutschen Jugend der Idealismus fehle, Göttingen 1886.

Litt, Theodor, Individuum und Gemeinschaft, Grundlegung der Kulturphilosophie, 2. Aufl, Leipzig 1924.

Lütkens, Charlotte, — Deutsche Jugendbewegung, ein soziologischer Versuch, Frankfurt, Societäts-Druckerei 1925.

Märkischen Spielgemeinde, E. V., Tätigkeitsbericht der — für 1926 und 1927, Handschrift für Freunde und Förderer vervielfältigt.

Messer, A.: Die Freideutsche Jugendbewegung (ihr Verlauf von 1913—1923) 5. Aufl. 1924, Langensalza.

Meumann, Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik, 1. Bd. 1898.

Neuendorff, Edmund, Der Weg in die Stille, eine deutsche Geschichte, 2. Aufl., Verlag Wilhelm Limpert, Dresden.

Natorp, Paul, Philosophie und Pädagogik, Untersuchungen auf ihrem Grundgebiet, 2. Aufl. 1923, Marburg (Elwert).

— Hoffnungen und Gefahren der Jugendbewegung. Verlag Eugen Diederichs, 1914.

— Volkskultur und Persönlichkeitskultur, 6 Vorträge 1911, Verlag Quelle und Mayer, Leipzig.

Nietzsche, Friedrich, Vom Nutzen und Nachteil der Historie — Nietzsches Werke, 1. Abteilg. Bd. 1, 1895, Leipzig.

— „Also sprach Zarathustra" Verlag Körner Leipzig, 379—384. Tausend.

Philosophie, die — der Jungen, der Weiße Ritter Verlag.

Reichsstand, der — Sendbrief des Bundes, Hrsg. von Friedrich Kreppel.

Religion in Geschichte und Gegenwart.

Rembrandt als Erzieher von einem Deutschen, 77.—84. Aufl. — Verlag E. L. Hirschfeld, Leipzig.

Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens, besorgt von Hans Richert, 6. und 7. Aufl. 1927.

Ritzhaupt, A., Die neue Schar in Thüringen, Jena, Verlag E. Diederichs.

Rufer, der —, zur Wende 1. Jahrg. Heft 2. Adolf Saal-Verlag, Lauenburg-Elbe.

Schloß Prunn, Der deutsche Pfadfindertag von 1919, 1. Beiheft der Führerzeitung des Weißen Ritter, Der Weiße Ritter-Verlag, Regensburg 1914.

Scholz, Religionsphilosophie, Berlin 1921.

Simmel, Philosophische Kultur, Leipzig 1919.

Spranger, Eduard, Psychologie des Jugendalters, Verlag Quelle und Mayer, Leipzig 1929 (11. Aufl.)

Stählin, Otto, Die deutsche Jugendbewegung, ihre Geschichte, ihr Wesen, ihre Formen. Leipzig 1922.

Stählin, Wilhelm, Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend, Treue-Verlag, Wülfingerode-Sollstedt. 1927.

— Fieber und Heil in der Jugendbewegung. Hanseatische Verlagsanstalt, 1928.

— Der neue Lebensstil, Ideale deutscher Jugend, Tat- und Flugschriften 28, Verlag Eugen Diederichs, 1919.

Süddeutsche Monatshefte, 25. Jahrg. Heft 9, 1928: Krisis der Religion. (München).

Schweitzer, Albert, — Verfall und Wiederaufbau der Kulturphilosophie, I. Teil, München 1929.

Thieme, Karl, — Persönlichkeit und Gemeinschaft, ein Gegenwartsproblem der Kirche, Verlag Quelle und Mayer, 1918.

Unser Bund, Geschäftsstelle des Bundes deutscher Jugend-Vereine, Sollstedt.

Wandervogel, der, — Zeitschrift des Bundes für Jugend-Wanderen. Hrsg. Buddensieg, 1. Jahrg. 1905 bis 15. Jahrg. 1919, Heft 10/11.

Weg, Unser, — Stimmen aus dem Köngener Bunde, Sammelband aus 3 Jahren; Der Weiße Ritter-Verlag 1923.

Weiße Ritter, Der, — Hrsg. Franz Ludwig Habbel, Berlin, Der Weiße Ritter-Verlag.

— —, Beiblätter zum, 1920/21, Zwischenheft.

Wien, Alfred, Die Stadt in den Wolken, zur religiösen Krise der Gegenwart. Braunschweig 1928.

Wille und Werk, Unabhängige Zeitschriftenschau der deutschen Jugendbewegung, 3 (1928), Heft 2.

Wyneken, Dr. Gustav, Was ist Jugendkultur? Verlag Georg C. Steinicke, München 1921.

— Jugend und Jugendkultur, Verlag E. Diederichs, Jena.

Ziele und Wege, Ein Lehrgang über evangelische Jugendführung, im Auftrag des Bundes deutscher Jugendvereine hrsg. von W. Stählin, Treue-Verlag, Wülfingerode-Sollstedt.

Zukunft, deutsche — Heft 2: Deutschlands Zukunft und seine Jugend von Walter Classen. Greifen-Verlag Rudolstadt (Thüringen). 1924.

Ziegler, Die geistigen und socialen Strömungen im 19. und 20. Jahrhundert. 1916.

A. Einleitung. Nach Schiller hat die Cultur erst den Menschen zum „Menschen“ gemacht. Jede Cultur aber schafft Gemeinschaft. Und sonderlich in jenen Anfängen der Geschichte, da der Stamm und nachher der Staat seine alles beherrschende Stellung gewann, war dieser Staat alles, der Einzelne nichts, wie es sich deutlich ausprägte in dem Staat der Römer oder Spartaner. — Aber schon in der Zeit des Altertums beginnt der Individualismus sich zu erheben gegen die allbeherrschende Umklammerung des Staates, in bewußter Wertung des einzelnen Menschen als der Individualität, die dem Staat, der Sitte, der Tradition gegenüber ihr Eigenrecht hat, bis zur Überspitzung in der Anschauung der Sophisten, daß der Mensch „das Maß aller Dinge“ sei. Immerhin können wir diese Erkenntnis als eine neue Stufe in der Entwicklung der Menschheit bezeichnen, sofern damit bewußt das Recht des Individualismus erkannt und betont wird.

Vor den Sophisten war aber schon Jahrhunderte vorher an anderer Stelle das Recht des Einzelnen der Gemeinschaft gegenüber betont worden. Im Volke Israel war die Religion Nationalreligion. Der Einzelne hatte Gemeinschaft mit Gott nur als Glied seines Volkes. Da tritt der Prophet Jeremias auf als Begründer des religiösen Individualismus. Wir wissen freilich, daß er darum ein Einsamer war und blieb, daß in den Jahrhunderten nachher bis in Jesu Zeiten die Hüter der israelitischen Religion und die geistigen Führer des Volkes wie das Volk selbst im Ganzen diesem religiösen „Individualismus“ verständnislos gegenüberstanden und — daß sie ihn kreuzigten in dem, der den im tiefsten Sinne vollkommensten Individualismus verkündete: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“. Und ob in dessen Nachfolge seine Jünger und Apostel über die Grenzen ihres Volkes hinaus diesem religiösen Individualismus in die Weite das damaligen römischen Reiches hinein Bahn brachen, es entsteht doch die mittelalterliche Kirche mit ihrer starken, alles beherrschenden Autorität, mit ihrem „extra ecclesiam nulla spes salutis“. Es

handelt sich hier darum, nur diese Tatsache festzustellen, und nicht etwa ihre geschichtliche Notwendigkeit zu erweisen, die ja darin besteht, daß diese Gebundenheit an die Autorität der Kirche erforderlich war zur Erziehung der germanischen Völker. Auch die Tatsache, daß jenes Mittelalter, zu dem, als dem Zeitalter der Gotik, sich in der gegenwärtigen Zeit manche zurücksehnen, imponierend dasteht in seiner geschlossenen einheitlichen Cultur, soll hier nur erwähnt werden. Jedenfalls, der Einzelne ist, in diesem Zeitalter, gebunden, der Individualismus, die Freiheit des Individuums, ist unverträglich mit der Autorität der Kirche — bis in der Zeit der Renaissance und der Reformation die Forderung auf Befreiung des Einzelnen aus den Fesseln des Mittelalters und seiner Kirche angemeldet wird. Wir wissen: die Freiheit des Einzelnen ist auch durch jene beiden Bewegungen noch nicht endgültig errungen. Das Zeitalter der Reformation wird abgelöst durch die Zeit der Orthodoxie und des Absolutismus.

Da erhebt Rousseau seine Stimme, dessen Einfluß und Wirkung auf die Cultur- und Geistesgeschichte seiner und der nachfolgenden Zeit von ganz besonderer Bedeutung gewesen ist. Seine natürliche und vernünftige Welt- und Lebensanschauung haben jene Geistesrichtung der Aufklärung heraufgeführt, als dessen Vollender und zugleich Ueberwinder Immanuel Kant anzusehen ist. Die Aufklärung führt endgültig die Freiheit des Individuums herbei. „Was ist Aufklärung?", fragt Kant im Jahre 1874. Er antwortet: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit". Freilich war für Kant die Menschheit eine Masse vieler Einzelner, die unter sich wesensgleich sind. Dementsprechend lautet sein Grundsatz: „Handle so, daß die Maxime deines Wollens jederzeit zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht werden könne". Damit ist also gesagt, daß es in jedem Einzelfalle für jeden nur eine Art des Handelns geben könne, die wahrhaft gut ist. Die Romantiker aber, vor allem Schleiermacher, entdecken die „Eigentümlichkeit" des Einzelnen. Schleiermacher sagt in seinen Monologen: „Lange genügte es auch mir, nur die Vernunft gefunden zu haben und die Gleichheit des einen Daseins als das einzige und höchste anbetend, glaubte ich, es gebe nur ein Rechtes für jeden Fall, es müsse das Handeln in allen dasselbe sein, und nur, weil jedem seine eigene Lage, sein eigener Ort gegeben sei, unterscheide sich einer von dem anderen. Nur in der Mannigfaltigkeit der äußeren Taten offenbare sich verschieden die Menschheit. Der Mensch, der einzelne, sei nicht ein eigentümlich gebildetes Wesen, sondern ein Element und überall dasselbe . . . . Aber dann ist mir aufgegangen, was jetzt meine höchste An-

schauung ist, es ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen soll, in einer eigenen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sich offenbare und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit alles, was aus ihrem Schoße hervorgehen kann." Und einem Goethe und Pestalozzi — wenn auch letzterer in Goethe einen „zweiten Voltaire" sah, „zwar einen Fürsten im Reiche des Geistes, der aber dem Reichsglanz Millionen Volkssegen opfert" — ist dieses gemeinsam: die große, unmittelbare Wärme für den Menschen, für reines Menschentum, reine Menschenbildung; und zwar ist bei ihnen der Drang, den Menschen im Menschen zu bilden, individualistisch, auf den Einzelnen in seiner Eigenart, gerichtet.

Man könnte demnach, nach dem oben Skizzierten, die Behauptung aufstellen, daß die Geschichte der Menschheit gleichsam in einer Wellenbewegung verlaufen sei, derart, daß einmal der Individualismus, das andere Mal die Gemeinschaft, sei es Stamm, Volk, Staat oder Kirche in der entsprechenden Zeitepoche herrschend gewesen seien.

Paul Natorp hat aber in seinem Buche „Volkskultur und Persönlichkeitskultur, Leipzig 1911" überzeugend dargetan, daß dieses Bild der Wellenbewegung für das letztvergangene Jahrhundert nicht zutrifft, daß vielmehr, nachdem an der Schwelle des neunzehnten Jahrhunderts das Recht des Individualismus endgültig erstritten worden sei, von da ab in dem darauf folgenden Jahrhundert beide Linien gleichsam nebeneinander herlaufen, daß nicht etwa der Individualismus als vorherrschendes Prinzip die Gemeinschaft — und umgekehrt — ablöse, sondern beide nebeneinander und im Nebeneinander gegeneinander ihre Position und Geltung zu behaupten sich bemühen. So erklärt Natorp auch die Meinung für irrig, als habe etwa der Socialismus des zwanzigsten Jahrhunderts den Individualismus des neunzehnten Jahrhunderts abgelöst oder sei doch am Werke, um es zu tun. Im Grunde kämpfe der Socialismus in seiner im neunzehnten Jahrhundert offenbar gewordenen Form, die Engels und Marx ihm gegeben, für den Individualismus des 4. Standes in seinen einzelnen Gliedern. Die französische Revolution habe zwar die Menschenrechte verkündigt, aber wirksam nur für den 3. Stand, die „Bourgoisie," der 4. Stand sei leer ausgegangen, weshalb Natorp die französische Revolution samt ihren Ausstrahlungen einen „Putsch" nennt. Nun aber habe der Arbeiter, der 4. Stand sein Haupt erhoben und begehre für sich, für Weib und Kind das gleiche Recht und den ihm zustehenden Anteil an der Freiheit des Individuums, wie der 3. Stand sie besitze. Es sei dahingestellt, ob Natorp in seinen Ausführungen in dem genannten Buche in

allem recht gesehen hat; wir bezweifeln es. Wir weisen nur hin auf die großen Verbände der Arbeitnehmer und Arbeitgeber und auf den offenkundigen „Terrorismus“ hüben wie drüben mit seiner Vergewaltigung des einzelnen, oder auch auf die wirtschaftlichen Maßnahmen während des Krieges. Freilich ist ein abschließendes Urteil jetzt kaum schon zu fällen, denn das „Jahrhundert des Socialismus“ hat ja erst begonnen oder steht wenigstens erst am Anfang des zweiten Viertels. Jedenfalls aber ist das offenkundig — und die Gegenwart macht es besonders deutlich —, daß am Anfang unseres Jahrhunderts das Problem steht, das ja das Problem der Menschheit und des Menschen überhaupt ist, das Problem des Gegensatzes und Ausgleichs zwischen Individualismus und Socialismus, zwischen Individuum und Gemeinschaft. Theobold Ziegler sagt in seinem Buche: „Die geistigen und socialen Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts“ 1916, S. 603/4: „Für die Jahrhundertwende erhebt sich aus dem Stimmengewirr mit voller Deutlichkeit immer jenes eine Gegensatzpaar heraus: Zwischen Socialismus und Individualismus oscillierte das geistige Leben des deutschen Volkes am Ende des 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts unruhig hin und her. Hier Bismarck, dort die Socialdemokratie! Hier Nietzsche, dort die Moral des Altruismus! Auf der einen Seite die Weber, die „versunkene Glocke“ auf der anderen; Lamprechts collektivistische und Marx' materialistische Geschichtsauffassung und in vollem Gegensatz dazu Individualismus bei Sybel, Treitschke und Fredjung. Und in merkwürdiger Verschränkung der Historismus des Jahrhunderts mit seinem Glauben an die Macht und das Recht des Bestehenden auf das Heftigste angegriffen und auf's Schwerste bedroht von dem revolutionären Ansturm einer pietätslosen, individualistischen Jugend gegen die Unterwerfung unter Convention und Regel; die Frauenfrage weiter gefaßt von den einen als Massen- und Lohnbewegung . . . . von den anderen als Kampf um den Anteil an der höheren, freieren Bildung der Männer, um die individuelle Gleichberechtigung der einzelnen und um ihr Recht, Persönlichkeit zu werden. Socialpädagogik und allgemeine Volksschule, Socialethik und Bevölkerungspolitik, Volkskunst und künstlerische Erziehung des Volkes, das höchste Gut als Massenglück und Massenwohlfahrt, und daneben die Forderung, auch bei der Erziehung zu idealisieren und Ernst zu machen mit einer Ethik jenseits von Gut und Böse . . . . um es ganz kurz auszudrücken: die Massenbeförderung durch Eisenbahn und Zeppelin dort, die Einzelbeförderung durch Automobil und Flugzeug hier: Das war der allgegenwärtige Gegensatz, darum ging der Streit, darum wurde leidenschaftlich gehadert und gekämpft.“

Persönlichkeit und Masse, Individualismus und Gemeinschaft, dieses Problem seit der Jahrhundertwende ist auch letzten Endes das Problem der Jugendbewegung, mit dem zu ringen und sich auseinanderzusetzen ihre Aufgabe ist.

B Ia: Die Propheten der Jugendbewegung. Bevor wir jedoch diesem Problem in der Jugendbewegung und damit unserem eigentlichen Thema nähertreten, sind noch einige Hintergründe aufzuweisen, ohne die die geschichtliche Erscheinung der Jugendbewegung nicht zu verstehen ist, ohne die jedenfalls die Jugendbewegung in ihrer ganzen Tiefe und ihrer Bedeutung für die Zeit, in der sie in die Erscheinung trat, wie für die Gegenwart nicht voll gewürdigt und begriffen werden kann. Denn so sehr wir auch der Meinung sind, mit vielen anderen, die die Geschichte der Jugendbewegung und über sie geschrieben haben, daß die Jugendbewegung, von der hier die Rede ist, ein nur einmaliges und zwar in seiner Bedeutung noch viel zu wenig erkanntes und bekanntes Ereignis in der Geschichte gewesen ist und ist, trotzdem soviel über sie geschrieben worden ist, so gewiß ist es doch auch, auf Grund des allgemein gültigen Gesetzes von der organischen Entwicklung, daß die Jugendbewegung nicht gleichsam wie ein deus ex machina in die Geschichte der Gegenwart eingetreten ist, sondern daß sie — so sehr sie auch gegen die Vergangenheit opponiert und den Blick nach vorwärts in die Zukunft gerichtet hat — in innerem, organischem, geistigem Zusammenhang mit der Vergangenheit steht, und daß anderseits gerade das „So sein" des geschichtlichen Augenblicks mit seinen materiellen Lebensbedingungen der „fruchtbare Moment" war, in dem sie in die Erscheinung treten konnte, ja mußte.

Die Tatsache, daß die Jugendbewegung mit einer secessio begann und sich in einer negatio fortsetzte, mit einer Absonderung des jungen Menschen von seiner bisherigen Umwelt und einer Ablehnung der ihn beherrschenden und bevormundenden Autoritäten, mag zur Anknüpfung dienen für den Nachweis, daß vornehmlich drei Männer des vergangenen Jahrhunderts, der Jugend selbst mehr oder weniger bewußt, bei der Jugendbewegung „Pate" gestanden haben oder doch ihre „Propheten" gewesen sind: Lagarde, Nietzsche und der „Rembrandtdeutsche". Es kann sich im Rahmen unserer Arbeit natürlich nicht darum handeln, den einen wie den anderen in ausführlicher Würdigung als solche zu erweisen. Darum beschränken wir uns bei Paul de Lagarde auf seine für unser Thema besonders bedeutsame Schrift: „Ueber die Klage, daß der deutschen Jugend der

Idealismus fehle" (Göttingen 1886)[1]), in der er als Anwalt gegen die Tadler der Jugend und als ihr Sprecher aufzutreten unternimmt. Ihm ist es gewiß, und er weist ausdrücklich seine Zeitgenossen darauf hin, daß wirkliches Leben von unten auf wird, nicht von oben her wächst. Es sei schicksalsbedingend für die deutsche Zukunft, das wohl zu bedenken. Gerade aus seinen deutschen Schriften wird offenbar, wie tief Lagarde unter der Unfreiheit der Gegenwart leidet.

In der oben genannten Schrift führt Lagarde aus: Wenn ein Kind ungezogen ist, so tragen die Eltern Schuld. Denn der Idealismus ist ein ethischer Besitz und darum niemand angeboren. Besitzt die Jugend ihn nicht, so hat sie nicht die Lehrer oder die Gelegenheit, sich ihn anzueignen. Darum ist die Klage nicht gegen die Jugend, sondern das eigene klagende Selbst zu richten, da ja die Aelteren zu handeln und zu bessern berufen sind. Ist aber der Idealismus etwas Angeborenes, so trifft erst recht obiger Vorwurf nich die Jugend, weil die Pflanze dann das Alter nicht mehr hat zu blühen; oder weil das Erdreich, in dem sie steht, nicht die genügende Nahrung, Luft und Sonne und Schutz vor Kälte bietet. Es geht also dann wiederum die Klage gegen die Aelteren. Uebrigens fehlt es der Jugend an Idealismus nicht, der Jugend, die durchaus wahrhaftig, ehrlich, echt sein will, auch da, wo es ihr Vorteil wäre, zu heucheln, zu lügen, zu scheinen. Aber an Idealen fehlt es, weil die Zeit zu viele Ideale hat. „Ihr habt einen Kehricht von Idealen zusammengefegt, und ihr mutet der Jugend zu, wie ein Lumpensammler in diesem Kehricht nach dem zu suchen, was sie brauchen kann". „Die Reste der Vergangenheit, von allen Tellern zusammengekratzt", sind der Ablehnung seitens der Jugend wert. Weitaus das Meiste, wodurch die Jugend gebildet werden soll, ist toter Rest aus vergangenen Zeiten, und darum der Jugend ein Greuel. Es läßt sich das Ideal nicht „inventarisieren", wie es in dem Unterrichtsplane der königlich-preußischen Schulbehörde und auch in anderen inventarisiert ist. Das Ideal liegt in demjenigen Menschen, der das heute ist, was er heute sein soll. Der Mensch, weil er eben Erbe und Wurzel der Zukunft zugleich ist, ist ein Ideal. Es gibt keine abstrakten Ideale. — Die sogenannte Erziehung bietet der Jugend die „volle Barbarei unserer Museen", nur mit der Verschärfung, daß gebildete Menschen es dem gebildeten Vieh überlassen könnten, alles in den Museen aufgespeicherte Futter Halm für Halm nach eigener Wahl abzugrasen und selbst, was sie genießen wollen, wählen dürfen, während unsere Jugend, von

1) Deutsche Schriften von Paul Lagarde, Göttingen 1885, S. 477 ff.

Krippe zu Krippe getrieben, um 8 Uhr Religion, um 9 Uhr Sophokles, um 10 Cicero, um 11 Uhr Shakesspeare, um 12 Uhr den alten Fritz herunterwürgen muß.

„Unsere Jugend lehnt, ohne zu wissen warum, euer Ideal ab, weil es ihr zu buntscheckig ist und darum unschön vorkommt“ [1]).

An der Durchführung solcher Ideale wird sich der Idealismus der Jugend zur Idealität entzünden. „Ihr Alten sucht für ein abstraktes Ideal Bediente, denen ihr eine Livree oder den schwarzen Kammerdienerfrack mit weißer Halsbinde und baumwollenen Handschuhen verheißt. Das lockt die Jugend nicht; die will Persönliches, weil sie aus Personen besteht. Die Jugend wird die Zukunft erleben, darum kann sie nur von der Zukunft leben.

Das Nebeneinander von Resten der Arbeit alter Tage ist für die Jugend nur Schutt, der Fortschreiten hindert. Die Idealität muß erwachsen aus den Dingen des alltäglichen Lebens. Das ermöglicht auch jenen, die keine Berechtigung für schwarz-weiße Schnüre erworben haben, ein Ideal zu besitzen. Wir wollen doch nicht etwa die Idealität nur dem Gebildeten vorschreiben“ [2]).

Man hat, so sagt Lagarde, seine Schriften mit allem Fleiß der Jugend vorenthalten. Aber dennoch bestärkt ihn die freudige Aufnahme dessen, was er der Jugend der Gegenwart zu sagen hat, im Glauben an die Jugend, ihre Idealität und die Zukunft des Vaterlandes. „Aber ich glaube nicht an die Befugtheit des jetzt herrschenden Systems, nicht an die Berufenheit der Männer, welche der Sehnsucht und den Bedürfnissen ihrer Söhne und Enkel mit dem Trödel, der als Rest des Besitzes früherer Tage in ihrer, der Alten, Händen geblieben ist, genügen wollen“ [3]). Faust verfällt dem Teufel nur dann, wenn er zum Augenblicke sagt: Verweile doch, du bist so schön — Unzufriedenheit mit der Gegenwart ist der erste Schritt zum Streben, zum Hineinwachsen in die Zukunft. —

So ist die Jugend Paul de Lagardés ganze Hoffnung. Im fernen Süden, in Rom, wendet er, im Frühling des Jahres 1888, bangend um sein geliebtes Vaterland, den Blick in sicherer, ehrfürchtiger Hoffnung auf „eines neuen, noch nie dagewesenen Tages Licht und Arbeit“, den die Jugend bereitet, von der er weiß, daß sie hoffnungsfreudigen Idealismus, — „Idealität“, wie er stets sich ausdrückt — besitzt. Und er schließt deshalb seine obengenannte Schrift mit den Worten: „Ich habe, obwohl mir

1) Deutsche Schriften von Paul Lagarde, Göttingen 1886, S. 485.
2) „ „ „ „ „ „ S. 488.
3) a. a. O., S. 491.

Haar und Bart weiß sind, in diesem Aufsatz der Jugend zum Worte gegen die Alten verholfen, zu einem Worte, welches die Jugend weder hätte finden können, noch, falls sie es ja gefunden, hätte aussprechen dürfen. So ist die Unzufriedenheit allgemein, die Luft drückt: bald wird der Wind stoßen, das Gewitter grollen, und nach ihm wird der ruhig strömende Regen kommen, welcher Fluren und Wälder und Herzen erquicken soll."

Im Vorwort zu „Paul de Lagarde, ausgewählte Schriften" von Paul Fischer, München 1924, sagt dieser: "Mag uns noch manches einzelne Wort zu hart erscheinen, schließlich müssen wir uns doch über jedes Wenn und Aber . . . . . von Herzen freuen in einer Welt, die so voll ist von Feigheit und Erbärmlichkeit, von charakterlosem Nachbeten und Nachtreten, von unehrlicher Schmeichelei und Rückenkrümmung — alles das ist doch heute wahrlich nicht besser geworden, als es zu Lagardes Zeiten war —, einen solchen aufrechten geraden unverbildeten Menschen zu finden [1])." . . . . . Und „immer wieder bricht in seinem Herzen der Trost, der Glaube, die Hoffnung wieder durch . . . . . die Liebe läßt ihn nicht zu Boden sinken, läßt das Feuer in seiner Seele nicht erlöschen, damit es in den anderen nicht sterben müsse. So dringt von ihm her ein helles Licht, weckend und mahnend, tröstend und stärkend, zu uns herüber, in unser Dunkel — das er, — der Prophet! wie oft? wie furchtbar nahe? — schon über unser Vaterland hineindringen sah [2])."

Der zweite Mann, der hier zu nennen ist, ist Friedrich Nietzsche. Mit vollem Recht nennt ihn O. Schütz in seinem Aufsatz „Friedrich Nietzsche der Prophet der deutschen Jugendbewegung [3])" den Propheten der deutschen Jugendbewegung.

Nietzsche sehe, sagt Schütz, eine Zeit prophetisch herannahen, in der die Jungend nachzusinnen beginne über die Kulturwerte der Alten und dabei in Ablehnung dieser alten Werte sich nach Befreiung von ihnen sehne.

O. Schütz findet mit Recht in den Lehren Nietzsches „die Hauptgedanken der Jugendbewegung im Keime und sicherlich auch in ihrer ersten Formung vor." Wir beschränken uns auf die für unser Thema in erster Linie in Betracht kommenden beiden Schriften Nietzsches: „Vom Nutzen und Nachteile der Historie" und „Also sprach Zarathustra." Im Vorwort zu der erstgenannten Schrift sagt Nietzsche, mit einem Worte Goethes

1) S. XI.
2) a. a. O. S. XIV.
3) Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung, Leipzig 1929, Heft 1, S. 64—80.

beginnend: „Uebrigens ist mir alles verhaßt, was mich bloß belehrt, ohne meine Tätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben. Gewiß, wir brauchen die Historie, aber . . wir brauchen sie zum Leben und zur Tat, nicht zur bequemen Abkehr vom Leben und von der Tat[1])." Dem „Tätigen und Mächtigen," der unter den Gegenwartsmenschen keine „Vorbilder, Lehrer, Tröster" findet, gehört die Geschichte, sofern sie ihm solche liefert, damit er „mutiger seinen Gang geht". Diese Betrachtung der Geschichte nennt Nietzsche die „monumentalische", d. i. die, die die Vergangenheit als „nachahmungswürdig, nachahmbar und zum zweiten Male möglich" beschreibt, gegenüber der „antiquarischen" Historie, in der er die Gefahr sieht, das Leben zu mumisieren", das Werdende zu unterschätzen, aus der Tatsache, daß etwas alt geworden ist, die Forderung abzuleiten, daß es unsterblich sein müsse.

Deshalb hat der Mensch die dritte Art, die Vergangenheit zu betrachten, nötig, nämlich die kritische. „Er muß die Kraft haben, und von Zeit zu Zeit anwenden, die Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können: Dies erreicht er dadurch, daß er sie vor Gericht zieht, peinlich inquiriert und endlich verurteilt. Jede Vergangenheit aber ist wert, verurteilt zu werden . . . Immer ist in ihr menschliche Gewalt und Schwäche mächtig gewesen . . Denn alles was entsteht, ist wert, daß es zu Grunde geht. Darum besser wär's, daß nichts entstände." [2]) So braucht jeder Mensch und jedes Volk eine gewisse Kenntnis der Vergangenheit, bald als monumentalische, bald als antiquarische, bald als kritische Historie, immer nur „zum Zwecke des Lebens". — Aber, im Blick auf unsere Zeit glaubt Nietzsche nun fragen zu müssen: Wohin ist alle Klarheit, und alle Natürlichkeit und alle Reinheit jener Beziehung von Leben und Historie? . . . Sie ist entschwunden. Wodurch? Durch die Wissenschaft, „durch die Forderung, daß die Historie Wissenschaft sein soll". Jetzt heißt die Parole: „fiat veritas, pereat vita" [3]). Es ist daher die moderne Bildung keine wirkliche Bildung mehr, nur ein Wissen um die Bildung, — „Bildungsgedanke, aber kein Bildungsentschluß". Gerade wir Deutschen der Gegenwart haben an den Widerspruch von Inhalt und Form zu leiden, wie denn eben „durch ein Uebermaß von Historie ein Kontrast von innerlich und äußerlich erzeugt" und so „die Persönlichkeit geschwächt" werde. Man ehrt eben die Historie mehr als das Leben. Eben

1) Friedrich Nietzsche „Vom Nutzen und Nachteile der Historie" — Nietzsches Werke 1. Abtlg. Bd. 1, Leipzig 1895, S. 279.
2) a. a O. S. 308.
3) a. a. O. S. 310/11.

das hält Nietzsche für den Krebsschaden seines Zeitalters, daß es nach dem Willen der Zeitgenossen eben nicht das „Zeitalter der fertig und reif gewordenen, der harmonischen Persönlichkeiten" sein soll, sondern das „der möglichst nutzbaren Arbeit". „Die Menschen sollen zu den Zwecken der Zeit abgerichtet werden, um so zeitig als möglich mit Hand anzulegen, sie sollen in der Fabrik der allgemeinen Autoritäten arbeiten, bevor sie reif sind, ja, damit sie gar nicht mehr reif werden" [1]). Zu dem Zwecke peitscht man die jungen Menschen durch alle Jahrtausende hindurch, und die Masse des Dargebotenen ist so groß, es dringt, „zu scheußlichen Klumpen geballt", so auf die jugendliche Seele ein, daß sie sich entweder nur mit unsäglichem Stumpfsinn dagegen wehren kann oder — bei feineren Seelen — nichts als „Ekel" empfindet. Nietzsche erklärt den Philosophen Hegel für den Schuldigen, der in die „von ihm durchsäuerte Generation" jene Bewunderung vor der „Macht der Geschichte" gepflanzt habe, die zum „Götzendienst des Tatsächlichen" führe. „Wer aber erst gelernt hat, vor der Macht der Geschichte den Rücken zu krümmen und den Kopf zu beugen, der nickt zuletzt chinesenhaft, mechanisch sein „Ja" zu jeder Macht, sei es nun eine Regierung oder eine öffentliche Meinung oder eine Zahlen-Majorität, und bewegt seine Glieder genau in dem Takte, in dem irgend eine Macht am Faden zieht" [2]).

Oskar Schütz weist in seinem angeführten Aufsatz mit Recht darauf hin, daß „Aristokratie" und „Individualismus" „korrespondierende Begriffe" seien, daß demnach eine individualistische, eine Persönlichkeitskultur nur dann einen Sinn habe, wenn sie sich auf eine Auslese der Edelsten stützt. Die Jugendbewegung, natürlich ihrem ganzen Wesen nach nicht die sozialistisch-kommunistische, bekenne sich zur „aristokratisch-individualistischen" Persönlichkeitskultur. Die gegenwärtige Art der Historie aber, sagt Nietzsche, nehme die Masse als das Wichtigste und Hauptsächlichste und sehe in den großen Männern gleichsam nur „Bläschen auf der Wasserflut" der Masse, sodaß der Hymnus auf die gebärende Masse angestimmt werde. Demgegenüber, sagt er, müssen wir das Recht unserer Jugend mit beiden Zähnen festhalten und dürfen nicht müde werden, in der Jugend die Zukunft gegen jene Zukunfts-Bilderstürmer zu verteidigen, der Jugend, in der man die stärksten Instinkte, die ihr eignen, Feuer, Trotz, Selbstvergessen und Liebe entwurzelt, die Begierde, langsam auszureifen, tötet durch die „Gegenbegierde, schnell fertig,

1) a. a. O. S. 342.
2) a. a. O. S. 354.

schnell nützlich, schnell fruchtbar zu sein", die man um „ihr schönstes Vorrecht betrügt, ... um ihre Kraft, sich in übervoller Gläubigkeit einen großen Gedanken einzupflanzen und zu einem noch größeren aus sich herauswachsen zu lassen. — „An dieser Stelle der Jugend gedenkend, rufe ich: Land, Land! Jetzt endlich zeigt sich eine Küste: Ich vertraue der Jugend, daß sie mich recht geführt hat, wenn sie mich jetzt zu einem Proteste gegen die historische Erziehung des modernen Menschen nötigt, und wenn der Protestierende fordert, daß der Mensch vor allem zu leben lernt, und nur im Dienste des erlernten Lebens die Historie gebrauche". Der Jugend muß gesagt werden, daß der Deutsche keine Kultur hat und haben kann, daß er mit „Begriffen wie mit Drachenzähnen übersäet" ist, daß er so als eine „unlebendige und unheimlich regsame Wortfabrik" vielleicht noch das Recht hat, von sich zu sagen: "cogito, ergo sum, nicht aber: vivo ergo sum". Er ist kein „animal, sondern ein cogital" . . . „Schenkt mir erst Leben, dann will ich auch eine Kultur daraus schaffen!, so ruft jeder Einzelne dieser Generation und alle diese Einzelnen werden sich untereinander an diesem Rufe erkennen[1]).

Nur die Jugend kann mit „dem heilkräftigen Instinkte der Natur" das verlorene Paradies wiedergewinnen. Die Gegenmittel gegen das Historische sind: das „Überhistorische" und das „Unhistorische", letzteres ist die „Kunst und Kraft", vergessen zu können und sie in einen begrenzten Horizont einzuschließen, und das „Ueberhistorische" sind: „Kunst und Religion". „Und hier erkenne ich die Mission jener Jugend, jenes ersten Geschlechtes von Kämpfern und Schlangentötern, das einer glücklicheren und schöneren Bildung und Menschlichkeit voranzieht, ohne von diesem zukünftigen Glücke und der einstmaligen Schönheit mehr zu haben, als eine verheißende Ahnung. Diese Jugend wird an dem Uebel und an den Gegenmitteln zugleich leiden: und trotzdem glaubt sie einer kräftigeren Gesundheit und überhaupt einer natürlicheren Natur sich berühmen zu dürfen als ihre Vorgeschlechter, die gebildeten — „Männer" und „Greise" der Gegenwart. Ihre Mission aber ist es, die Begriffe, die jene Gegenwart von „Gesundheit" und „Bildung" hat, zu erschüttern . . . ", und „das gewährleistende Anzeichen ihrer eigenen kräftigeren Gesundheit soll gerade dies sein, daß sie, diese Jugend, selbst keinen Begriff, kein Parteiwort aus dem umlaufenden Wort- und Begriffsmünzen der Gegenwart zur Bezeichnung ihres Wesens gebrauchen kann, sondern nur von einer in ihr kämpfenden, ausscheidenden, zerteilenden Macht und von einem immer erhöhten Lebensgefühle

1) a. a. O. S. 378.

in jeder guten Stunde überzeugt wird. Man mag bestreiten, daß diese Jugend bereits Bildung habe . . . . , man mag ihr Rohheit und Unmäßigkeit nachsagen, aber sie ist noch nicht alt und weise genug, um sich zu bescheiden; vor allem aber braucht sie keine fertige Bildung zu heucheln und zu verteidigen und genießt alle die Tröstungen und Vorrechte der Jugend, zumal das Vorrecht der tapferen, unbesonnenen Ehrlichkeit und den begeisternden Trost der Hoffnung" [1]). Solche Hoffende sind dann wieder Menschen geworden und sind keine „menschenähnliche Aggregate" mehr. Sie kommen zu ihrem Ziele, wenn sie nur auf den Ruf des delphischen Gottes hören: „Erkenne dich selbst!" und so sich auf ihre echten Bedürfnisse zurückbesinnen und sich dagegen sträuben, immer nur nachzusprechen, nachzulernen, nachzuahmen. Dann werden sie erfahren, daß Kultur noch etwas anderes ist als „Dekoration des Lebens", „Verstellung", „Verhüllung". „So entschleiert sich ihm der griechische Begriff der Kultur . . . . ohne Innen und Außen, ohne Verstellung und Convention, der Kultur als einer Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen" [2]).

O. Schütz sagt mit Recht in dem angeführten Aufsatz, daß diese Gedanken Nietzsches wie eine Vision der kommenden Jugendbewegung klingen. Sie klingen weiter in der Rede Zarathustras von den drei Verwandlungen: Die Jugend wandert aus aus dem Lande der Väter, sie lehnt das Ueberkommene und Gegebene ab und geht in die Stille der Wälder und Natur. „Aber in der einsamen Wüste geschieht die zweite Verwandlung: zum Löwen wird hier der Geist, Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eigenen Wüste . . . . Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heißen mag? „Du sollst" heißt der große Drache. Aber der Geist des Löwens sagt „ich will" [3]). Auch der Geist der Jugendbewegung kämpft gegen den Drachen, der da sagt, „Du sollst" — im Elternhaus und Schule — und sagt „ich will". Freilich: „Neue Werte schaffen — das vermag auch der Löwe nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen — das vermag die Macht des Löwen. Freiheit sich schaffen und ein heiliges Nein auch vor der Pflicht: dazu meine Brüder, bedarf es des Löwen . . . . Als sein Heiligstes liebte er einst das „du sollst" — man denke an den inneren Kampf manches Jugendlichen in seinem Konflikt zwischen Eltern-

1) a. a O. S. 380 81.
2) Friedrich Nietzsche „Also sprach Zarathustra" 379.—384. Tausend, Verlag Kröner, Leipzig, S. 18.
3) „Also sprach Zarathustra" S. 34.

haus und seinem Ich — „Nun muß er Wahn und Willkür auch noch im Heiligsten finden, daß er sich Freiheit raube von seiner Liebe: des Löwen bedarf er zu diesem Raube . . . . . Ja, zum Spiele des Schaffens bedarf er eines heiligen Ja-sagens: seinen Willen will nun der Geist, seine Welt gewinnt sich der Weltverlorene“ [1]).

„Denn dies ist die Wahrheit: ausgezogen bin ich aus dem Hause der Gelehrten, und die Tür habe ich hinter mir zugeworfen. Zu lange saß meine Seele hungrig an ihrem Tische; nicht, gleich ihnen, bin ich auf das Erkennen abgerichtet, wie auf das Nüsseknacken . . . . Ich bin zu heiß und verbrannt von eigenen Gedanken: oft will es mir den Atem nehmen. Da muß ich ins Freie und weg aus den verstaubten Stuben“ [2]). Auch die Jugend empfand es, daß über allem Wissen und aller Wissenschaft, die ihr mitgeteilt wurden, ihre edelsten und besten Kräfte, „standen wie ungebrauchte Rosse unmutig im Stall und scharrten ungeduldig mit den Hufen . . . So entdeckten wir im Zwiespalt mit der Umgebung unsere Seele wie ein leuchtendes Wunder und trugen sie hinaus in die unbekannte Welt, wo noch blaue Fernen lockten, wo man sich und anderen zurecht helfen mußte, wo man Ritter und Held sein konnte. Hier durften wir eine Seele haben“ [3])!

Friedrich Wilhelm Förster sagt: „ . . . In Wirklichkeit setzt mit Nietzche der Protest des Lebenswillens gegen den einseitigen Intellektualismus, sowie der Protest der Seelenkraft gegen den Naturalismus ein; Nietzsches Antimoralismus ist zwar im Ausdruck, aber nicht im tiefsten Ausgangspunkte antichristlich, er protestiert gegen die bloße Moral in durchaus ähnlichem Sinne wie der Römerbrief des Paulus, nur daß hier ein geklärter Lebensdrang redet, während dort das Leben mehr in der Phantasie protestiert und rebelliert, während in Wirklichkeit noch der abstrakte Intellekt Meister im Hause ist. Wahr aber ist, daß die Jugendgeneration, die durch Nietzsche hindurchging und sein Innerstes begriff, dem Wesen und Antrieb der neuen Jugendbewegung unvergleichlich näher stand als die Staatsmenschen oder die bloßen Socialreformer, oder selbst als die Moralisten oder Freiheitstheoretiker, die sich in die Bewegung einzudrängen suchten, ohne ihre mystische Tiefe, ihren musisch-rhythmischen

1) a. a. O. S. 34.
2) „Also sprach Zarathustra“ S. 183/84
3) „Auszug und Beginn“, Aus den Anfängen einer Bewegung, Berlin Weißer Ritter-Verlag, S. 24.

Genius und ihre über das Leben hinausgehende Leidenschaft zu ahnen“ [1]).

Im Vorwort der Schrift Walter Hammer's, des Wandervogelführers: „Nietzsche als Erzieher“ (Leipzig 1914) heißt es: „In ihrem verzweiflungsvollen Ringen um eine befreiende Weltanschauung kreuzte Nietzsche den Weg unserer Jugend . . . Neue Lebenslust, ein Wille zur Größe kam mit Nietzsche zum Durchbruch, nachdem man lange Jahrzehnte hindurch ein des Lebens würdiges Ziel vergeblich gesucht hatte . . . . Nun jubelte diese Jugend, der die Zukunft gehört, ihrem Erlöser Nietzsche entgegen“. Und ein Pfadfinder schreibt im „Weißen Ritter“: „Man muß sich dies“ (d. h. den geistigen Zustand Ende des 19. Jahrhunderts) „immer wieder vergegenwärtigen, um die ungeheuere Tragik und die gewaltige Größe des einzigen Mannes zu verstehen, der Mut und Kraft zugleich besaß, diesen Zustand mit seiner völligen Trennung der idealen und realen Welt, diesen Spalt zwischen Sein und Denken zu vernichten und eine würdigere Lebensform an seine Stelle zu setzen: wir meinen Friedrich Nietzsche. Wenn man alle an die Erde gebundenen Weisen seines Spiels abzieht, so bleibt ein Ton, der zum Sturm des kommenden Jahrhunderts wurde, und dieses Sturmzeichen ist die Einheit und höhere Wirklichkeit des Menschen und seines Lebens. Hier knüpft unsere Anschauung der Dinge an, und wir wissen sicher, daß nur ein Anschauen der Dinge in Bezug auf den lebendigen Menschen uns zu dem verhelfen kann, was wir erstreben, zu der neuen Ordnung der Dinge und des Menschen“ [2]).

Und auch die socialistische Jugend — wenn sie auch aus ihrem Wesen heraus die aristokratisch-individualistische Persönlichkeitskultur ablehnt und ablehnen muß — geht nicht an einem Nietzsche vorüber, als wenn er ihr nichts zu sagen hätte. Kurt Bondy sagt in seiner Darstellung der proletarischen Jugendbewegung: „Dehn hat nicht mehr Recht, wenn er sagt, daß Nietzsche der Arbeiterjugend vergeblich erschienen sei. Ich führe hier zwei Eintragungen, die Nr. 21 in sein Tagebuch gemacht hat, an, vermute aber, daß er mit seiner Ansicht doch noch verhältnismäßig allein steht: „Ich empfinde eine große Freude, daß ich Zarathustra, den ich fast jeden Tag lese, so fein verstehen kann“. . . .

„Obmannsposten niedergelegt . . . . Der zweite Grund bezieht sich auf mein Streben nach dem Uebermenschen: Ich will

---

1) Friedrich Wilhelm Förster „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, München und Leipzig 1923, S. 96 ff.

2) Philosophie der „Jungen“, der Weiße Ritter Verlag S. 147.

kein Hirt einer Herde sein, ich will nicht als Obmann der Ausdruck eines Massenwillens sein, sondern meine Wege zu mir selbst allein gehen ..... Willi hat mich recht gut verstanden, wenngleich er als Socialist dagegen sein muß, weil Nietzsche das Organisationslose predigt. Dessen Standpunkt in der Moral muß er aber voll beipflichten[1])."

Freilich — Nietzsche hat den autonomen Typus Mensch in seiner radikalsten Form gepredigt, den „Uebermenschen", der der „Sinn der Erde" ist. „Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht .... Der Uebermensch liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges — und nicht der Mensch: nicht der Nächste, nicht der Aermste, nicht der Leidendste, nicht der Beste"[2]). — „Habt ihr Mut, o meine Brüder? Seid ihr herzhaft? Nicht Mut vor Zeugen, sondern Einsiedler- und Adlermut, dem auch kein Gott mehr zusieht? ... Wer den Abgrund sieht, aber mit Adlers Augen — wer mit Adlers Krallen den Abgrund faßt, der hat Mut"[3]). — „Ihr höheren Menschen, meint ihr, ... ich wollte fernerhin euch Leidende bequemer betten? .... „Nein! Nein! drei Mal Nein! .... ihr sollt es schlimmer und härter haben ... So allein — so allein wächst der Mensch in die Höhe, wo der Blitz ihn trifft und zerbricht"[4]) .... Und grausig ist die Klage des Einsamen im vierten Teil des „Zarathustra": „Die Wüste wächst ..... weh dem, der Wüsten birgt!"[5]). „Also sprach Zarathustra", der Prediger der absoluten Autonomie. — So sang Nietzsche das hohe Lied vom Einzelnen, aber des Einzelnen als des genialen und starken Ichs, des höheren Menschen, des Uebermenschen, dem er alle anderen als Sklaven seiner Herrschaft unterworfen wissen wollte. Wir wissen aus unserer eigenen Jugendzeit, wie damals die Jugend von der Zauberkraft seiner dichterischen Predigtsprache von unerhörter Gewalt wie von einem Taumel erfaßt wurde, und wie so mancher sich für ein Genie und damit für berechtigt hielt, den Herren zu spielen und nach den Prinzipien der Herrenmoral zu leben — oder unter Berufung auf ihn Klagen und Anklagen zu erheben. In den Zeitschriften der Jugendbewegung finden wir des öfteren Ausführungen, die sich auf Nietzsche berufen: „Man neigt überhaupt in unseren

1) Kurt Bondy „Die proletarische Jugendbewegung in Deutschland". Adolf-Saal-Verlag, Lauenburg/Elbe 1922, S. 93.
2) „Also sprach Zarathustra" S. 418.
3) a. a. O. S. 419/20.
4) a. a. O. S. 420/21.
5) a. a. O. S. 444.

Kreisen dazu, Zarathustra = Nietzsche zum Sprachrohr seiner Leiden, zum Ankläger seiner „Fesseln“ zu machen. Man vergißt nur, daß das gerade das ganze Gegenteil von Nietzsches Gedanken ist: „aber ich mag alle leise tretenden Mannesfüße nicht, an denen auch nicht ein Sporen klirrt“ . . . . „Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten. „Was ist gut“? fragt er. „Tapfer sein ist gut . . . .“ [1]).

B I b. Die Kulturkrise. Ziegler sagt: „Aber es steckte doch auch etwas Berechtigtes und Zeitgemäßes darin — darum die Nietzsche-Begeisterung so epidemisch — das ist dem demokratischen und socialistischen Zug der Zeit gegenüber der Anspruch des Individuums auf sich selber und die Notwendigkeit, sich als solches zu behaupten und vor Vergewaltigung zu schützen“ [2]). — Ziegler sagt in dem gleichen Buche — und damit kommen wir zu einem anderen Ausgangspunkt für die Jugendbewegung, der mit „Kulturkrisis“ zu bezeichnen ist: — „Daß Nietzsche für die Jugend und die Frauen fin de siècle der große Rattenfänger wurde, das hatte noch einen anderen Grund. Der Materialismus und Posivitismus hatte das Denken verflacht, die naturwissenschaftliche Methode versagt dem geistigen Leben gegenüber vielfach den Dienst und kommt nicht in seine Tiefe. Das zeigt namentlich der Laboratoriumsbegriff der experimentellen Psychologie. Auch die Philosophie mit ihren subtilen erkenntnistheoretischen Haarspaltereien behandelte den Menschen, als ob in seinen Adern „nur der verdünnte Saft der Vernunft als bloßer Denktätigkeit“ rinne und vergaß über dem allein anerkannten Intellekt Instinkt und Trieb, Gefühl und Wille, ein Ganzes fand und gab sie nicht, sie suchte es nicht einmal mehr. Da kam Nietzsche und führte in die Tiefe und führte in die Weite; in die Tiefe: er ließ in der Seele Hintergründe und Abgründe, ließ Rätsel und Geheimnis in Hülle und Fülle ahnen; in die Weite: nicht ewig nur historisch rückwärts, sondern vorwärts ließ er den Blick schweifen in unser Kinderland, hinaus auf neue Entwicklungsmöglichkeiten . . . . Als Seher und Prophet erfüllte er das große Sehnen, von dem die in sich zerrissene Zeit erfüllt war . . . . .“ [3]). Auch Albert Schweitzer bezeichnet in seinem Buch:

---

1) Jungwandervogel 3 (1913) Heft 11 12 „Nachdenkliches und Besinnliches“, S. 173.

2) Ziegler, Die geistigen und socialen Strömungen im 19. und 20. Jahrhundert. 1916, S. 530.

3) Theobald Ziegler, „Die geistigen und socialen Strömungen . . .“ S. 530.

„Verfall und Wiederaufbau der Kultur“ das Versagen der Philosophie als die Ursache des „Kraftloswerdens der Kulturenergien“. Im 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert sei die Philosophie die Anführerin der öffentlichen Meinung gewesen. Sie beschäftigte sich mit den Fragen, die sich den Menschen und der Zeit aufdrängten und hatte ein Nachdenken darüber im Sinne der Kultur lebendig gehalten. In der Philosophie gab es damals ein elementares Philosophieren über Mensch, Gesellschaft, Volk, Menschheit und Kultur, das in natürlicher Weise eine lebendige, die öffentliche Meinung beherrschende und Kulturenthusiasmus unterhaltende Popularphilosophie hervorbrachte“ [1]). Die optimistisch-ethische Totalanschauung der rationalen Popularphilosophie habe in ihrem naiven Dogmatismus den Anforderungen der tieferen Theorie der Erkenntnis nicht genügt; Kant habe den wankenden Bau neu zu fundamentieren versucht, Fichte, Hegel und andere Philosophen hätten eine entsprechende optimistisch-ethische Totalweltanschauung auf spekulativem Wege zu begründen versucht, zuletzt aber hätten die inzwischen erstarrten Naturwissenschaften die von der Phantasie geschaffenen Prachtbauten in Trümmer gelegt. Die Philosophie wurde zur Wissenschaft, die die Ergebnisse der Naturwissenschaften und der historischen Wissenschaften sichtete und als Material zu einer zukünftigen Weltanschauung zusammentrug, ohne „schöpferischen Geist“, ohne ihren Beruf zu erfüllen, „Anführerin und Wächterin der allgemeinen Vernunft“ zu sein. „Sie hätte uns zeigen müssen, daß wir um die Ideale, auf denen unsere Kultur beruht, zu kämpfen haben. Sie hätte versuchen müssen, diese Ideale an sich, in ihrem inneren Werte und in ihrer inneren Wahrheit, zu begründen und sie so, auch ohne den Zustrom aus einer entsprechenden Totalweltanschauung, lebensfähig zu erhalten . . . . . In der Stunde der Gefahr schlief die Wächterin die uns wach halten sollte“ [2]).

Schweitzer bezeichnet neben dem obengenannten Mangel an Denkfähigkeit den Mangel an Freiheit als kulturhemmenden Umstand, hervorgerufen durch die materiellen Errungenschaften des neuen Jahrhunderts. Die Menschen werden in großen „Agglomerationen“ vereinigt, von dem nährenden Boden, dem eigenen Hause und der Natur losgerissen; zur Unfreiheit komme die Überanstrengung durch die Überbeschäftigung des modernen Menschen, die das Geistige in ihm verkümmern lasse, ihn zur Sammlung unfähig mache und ihn Unterhaltungen suchen lasse,

---

1) Albert Schweitzer: „Verfall und Wiederaufbau der Kultur“, München 1923, S. 3.

2) a. a. O. S, 8.

die möglichst wenig geistige Anforderungen stellen. Der Gesellschaft werde so der Stempel der Geistlosigkeit aufgedrückt. Die Gefahr des Spezialistentums in allen Berufen lasse das Schöpferische und Künstlerische im Menschen verkümmern, und dadurch, daß durch Zusammenwohnen und Zusammenarbeiten mit vielen auf engem Raum der eine dem anderen fremd werde, gehe dem Menschen die Affinität zum Nebenmenschen verloren, werde er humanitätslos. Durch die stete Rücksichtnahme auf die in den politisch, religiös und wirtschaftlich organisierten Gemeinschaften geltenden Anschauungen gehe der moderne Mensch in der Gesamtheit auf, lasse sich nur von der Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft leiten, und verzichte so auf die Denkfreiheit, das Urrecht der Individualität. „Die Überorganisierung unserer öffentlichen Zustände läuft auf ein Organisieren der Gedankenlosigkeit hinaus“ [1]). So verliere der moderne Mensch auch das eigene sittliche Urteil und werde so ein „Unfreier, ein Ungesammelter, ein Unvollständiger, ein sich in Humanitätslosigkeit Verlierender, ein seine geistige Selbständigkeit und sein moralisches Urteil an die Gesellschaft Preisgebender“ [2]).

Man hat diese Kulturkrise vielfach damit umschrieben, daß man gesagt hat, die Zivilisation habe in unserer Zeit die Cultur vernichtet oder sie doch zum mindesten stark in Verfall gebracht. Was verstehen wir denn unter Cultur? Schweitzer u. a., so Jonas Cohn (in seinem Buche: „Befreien und Binden, Zeitfragen der Erziehung“, Leipzig 1926) lehnen wohl mit vollem Recht eine Antithesis von Cultur und Zivilisation ab. Um sich klarzumachen, was man unter Cultur zu verstehen hat, müssen wir den Gegensatz zu dem suchen, was mit dem Worte „Cultur“ gemeint ist. Die beiden Obengenannten bilden den Culturbegriff im Gegensatz zur „Natur“, wobei Cohn ausdrücklich betont, daß dabei nicht etwa die Meinung sein könne, daß die Werte der menschlichen Cultur dem Naturlauf entzogen seien. Sie verstehen unter Cultur auch die „Zivilisation“, Cohn will nur die Scheidung in Cultur in weiterem Sinne und Cultur in engerem Sinne, wobei die Zivilisation zur Cultur in weiterem Sinne gehöre. Alle Cultur ist ihm Wertverwirklichung. Es gibt aber zwei Arten der Wertverwirklichung: bei der einen liegt der Wert im Werk, bei der anderen jenseits des Werkes, die eine ist immanent, „zweckhaft“, die andere transzendent, „werthaft“. Die Zvilisation, in der der Zweckwille herrscht, gibt allem ihr Unterworfenen eine andere Gestalt als die Cultur, bei der der unmittelbare Wertwille herrscht.

---

1) a. a. O. S. 19.
2) a. a. O. S. 20.

So ist es klar, daß Kunst, Philosophie, Religion auf die Seite der Cultur, hingegen Technik, Verwaltung, Wirtschaft auf die Seite der Zivilisation gehören. Schweitzer hält in gleicher Weise die Aufstellung eines gegensätzlichen Unterschiedes zwischen Cultur und Zivilisation sprachlich wie historisch für ungerechtfertigt. Man könne wohl reden von ehtischer und nichtethischer Cultur oder von ethischer und nichtethischer Zivilisation, aber nicht von Cultur und Zivilisation. Er sieht ein Nachlassen der Culturbewegung sowohl auf dem Gebiete des Materiellen wie auf dem des Ethisch-Geistigen. In der mit der Renaissance anhebenden Culturbewegung seien bis in den Anfang des 19. Jahrhundert hinein materielle und geistig-ethische Fortschrittskräfte wie im Wettstreit nebeneinander wirksam; dann aber hätten die ethischen Energien nachgelassen, während die Errungenschaften des Geistes auf dem materiellen Gebiete in der glänzendsten Weise weitergingen.

Fassen wir das Volk als Collektivperson, so ist also, kurz gesagt, dies die Meinung Schweitzers: Der Mensch wuchs äußerlich, aber die inneren Teile wuchsen nicht mit. Schweitzer sagt: „Wie verherrlichten wir unseren Wirklichkeitssinn, der uns für die Welt tüchtig machen sollte! Und doch handelten wir nicht anders wie Knaben, die auf einem Gefährt den Berg heruntersausen und sich mit Freude den natürlich wirkenden Kräften überlassen, ohne sich zu fragen, ob sie das Fahrzeug bei der nächsten Biegung oder bei dem nächsten Hindernis noch genügend werden lenken können. Nur die Gesinnung, in der ethische Vernunftideale wirksam sind, ist fähig, ein freies, d. h. ein planvoll-zweckmäßiges Handeln hervorzubringen“ [1]). Haue man den Urwald ab, so wachse an Stelle der Bäume Gebüsch. „So werden die großen Ueberzeugungen, wo sie zerstört sind, durch kleine ersetzt, die deren Fuktionen in schlechteren übernehmen“ [2]). Man meint festen Boden unter den Füßen zu haben und versinkt doch unter den Ereignissen.

Eine ethisch-optimistische Weltanschauung ist nach A. Schweitzer die einzige Rettung aus dem Chaos der Gegenwart. Oder, so sagen wir vielleicht bestimmter: eine christlich-sittliche Weltanschauung. Das Christentum, das den Wert jeder einzelnen Menschenseele betont und das Menschenleben in tiefere, ewige Zusammenhänge hineinstellt, ist die unica spes im Chaos, wenn man nicht in oberflächlich-einseitiger Anwendung des Entwicklungsgedankens der Anschauung lebt, man sei einem Fatum unterworfen, das den

1) a. a. O. S. 25.
2) a. a. O. S. 26.

Menschen erbarmungslos-schicksalhaft in einer Richtung zwangsläufig in den Abgrund hineintreibe, oder wenn man die Kultur der Menschheit verloren gibt und nicht mehr an eine Wiedergeburt, eine Erneuerung glauben kann und mag.

Denn es steht doch so am Anfang des neuen Jahrhunderts: Die Dinge knechten, versklaven den Menschen; die Maschine, das Büro, die Fabrik, das Geld beherrschen den Menschen und machen ihn blind für den wahren Lebenswert, um den allein das Leben wert ist gelebt zu werden. Aber es geht nicht an, wie Rousseau phantastisch zur „Natur" zurückkehren zu wollen, wenn man allein unsere moderne Technik und Produktionsweise für den Totengräber der Kultur hält, die den modernen Menschen nicht zu sich selbst, zum Wesentlichen und zur Selbstbesinnung kommen lasse. Hat etwa die Verkürzung der Arbeitszeit nach dem Kriege darin irgendwie Wandel geschaffen? Oder haben die, die in den Frohndienst der entselbstenden Fabrikarbeit und des atemraubenden Wirtschaftslebens nicht so sklavisch eingespannt waren, ihre Zeit genutzt, um zu sich selbst, zu einem innerlich befriedigenden Leben zu kommen? Paul Natrop sagt in seinem Vortrag „Ueber Freiheit und Persönlichkeit" folgendermaßen: „die großartige, ewig wahre Zeichnung des Tyrannen als des Elendesten, Abhängigsten, an seinem wahren Menschentum Meistgeschädigten von Allen, in Platos Staat, würde sich Zug um Zug auf die heutigen Industrietyrannen, auf die ganze herrschende wirtschaftliche Klasse übertragen lassen; oder, wenn es noch nicht so ganz dahin gekommen sein sollte, so ist es doch offenbar nicht mehr allzuweit bis dahin, und tun wir scheinbar alles, was nur in unseren Kräften steht, es nur ja recht bald dahin kommen zu lassen". Und er fragt: „Wo bleibt da eine Zuflucht für persönliches Leben, persönliche Freiheit? Die Sache, im bedenklichsten Sinne des Wortes, die Materie, die gemeine Lebensnot scheint alle zu zwingen, die höchststehenden auf der sozialen Staffel wie die niedersten. Allenfalls in der schmalen Mittellinie vermag noch ein gewisses Ausmaß persönlicher Freiheit sich zu behaupten. Ein hochentwickeltes Wirschaftsystem braucht immerhin viel Intelligenz; es kann daher nicht umhin, für deren Pflege auch Sorge zu tragen" [1]). Das Buch Paul Natorps enthält 6 Vorträge, die, wie er im Vorwort sagt, von der Ueberzeugung ausgehen, daß beides sich schlechthin bedinge: Freiheit des Individuums und Gemeinschaft. — Er erinnert an den Freiheitskampf vor 100 Jahren und sagt: damals sei unserem

1) Paul Natorp, „Volkskultur und Persönlichkeitskultur" 6 Vorträge, Leipzig 1911 S. 147.

Volke die Idee der Freiheit noch eine Realität gewesen; damals habe die Idee noch die Kraft gehabt, wie Schiller singe, „in den Lüften frei", nämlich in der Höhe des reinen Gedankens und des reinen Wollens, den ewigen Feind, den Geist der Unfreiheit zu ersticken. Bemerkenswert ist übrigens im Folgenden seine Frage, ob das deutsche Volk der Gegenwart eines solchen nationalen Aufschwungs fähig sei; er meint: „ein Völkerkrieg ohne solchen inneren Aufschwung der Gesinnung wäre nichts als ein gräßliches Morden, eine schon grausame Erprobung der Gewalt der Materie über den Geist, welche die wunderbare Technik der Neuzeit dann bedeuten wird, wenn eben nicht der Geist da ist, der die Energie beweist, diese ungeheuren Gewalten wirklich in seinen Dienst zu zwingen. Darum dürfe, so werde man versucht zu sagen, dieses Geschlecht keinen Krieg erleben, weil das einzige, was ihn heiligen könnte, nicht vorhanden sei und sein könne. „Ist es wohl möglich, einem Zeitalter, einer Nation schlimmeres Zeugnis auszustellen als dieses? Und doch — ist es möglich, unserem Zeitalter, unserer Nation ein besseres Zeugnis zu erteilen? Ich hätte den Mut nicht" [1]).

Wir müssen Natorp Recht geben in seiner gewiß düsteren Zeichnung seiner Gegenwart, und der Krieg und unser Erleben in ihm und nach ihm haben ihm leider Recht gegeben: die Menschen sind in unerbittliche Sachlichkeit eingeschnürt, der Einzelne ist gezwungen, sich einer gewiß imponierenden aber kalten Ordnung einzufügen, einer spezialisierten Arbeitsmaschine unterzuordnen, sodaß für die Persönlichkeit des Einzelnen kein Ansatz bleibt. Der Mensch wird schablonisiert, seine Individualität zurückgedrängt und damit ein Widerspruch zwischen innerer Gesinnung und äußerem Verhalten hervorgerufen. Lebenserhaltung ist gewiß das Erstnotwendige, die Vorbedingung für alles Weitere, aber das Mittel wird mehr und mehr zum Selbstzweck. Das Leben im höheren Sinne wird absorbiert von der Beschaffung der Möglichkeiten zum Leben. Die Materie ist es, die sie alle bändigt und knechtet, oben und unten. Der Zwang der Maschinerie liegt wie ein Alp auf ihnen, sodaß selbst alles geistige Regen diesem Zwange gehorchen muß.

Die Schilderung dieser Krisis hat ihren bedeutsamen und vielbeachteten Ausdruck in dem Buche „Rembrandt als Erzieher" gefunden, das, wie Blüher berichtet, der geistige Bildner Karl Fischers gewesen ist, des Anfängers und Führers der ersten Wandervogelbewegung in Berlin-Steglitz. Was Lagarde und andere, aber ohne offensichtliche Wirkung, immer wieder erstrebten,

1) a. a. O. S. 150.

durch ihre Worte und Schriften den Deutschen mehr Charakter und große innere Gesinnung einzuimpfen, das war auch die edle Absicht Langbehn's mit seinem genannten Werke. Und nicht nur Karl Fischer, sondern auch andere, die in der Jugendbewegung führend waren und wurden, sind von ihm beeinflußt und angeregt worden. Leitgedanken des Buches sind in der Tat auch Leitgedanken der Jugendbewegung geworden. Und wäre auch diese Anregung der Jugendbewegung seitens Langbehn nicht nachzuweisen bei allen denen, die mit ihm gedanklich übereinstimmen, so bliebe es doch bemerkenswert, daß Langbehn dann, noch in viel größerem Maße wie Nietzsche, zu dem „Propheten" der Jugendbewegung zu zählen wäre. Rudolf Eucken hat zur Neuerscheinung des Buches die Worte geschrieben: „Seine Anregungen, seine Gedanken, seine Ausblicke sind in keiner Weise veraltet, sie wirken auch heute mit ursprünglicher Frische; ja man dürfte sagen, ihre aufrüttelnde und vertiefende Tätigkeit kann erst jetzt, nach den furchtbaren Erschütterungen, zur vollen Geltung gelangen".

Auch Langbehn's Hauptangriffspunkt ist immer wieder die Seelenkälte der Bildung. Die deutsche Kultur leidet an Verbildung, Geisteskälte und Herzenshärte. Die „Zivilisationsmechanik muß ersetzt werden durch eine lebensvolle Persönlichkeit, in der die deutsche Seele lebt und webt . . . gesunder Individulismus ist die tiefste Seele des deutschen Wesens . . . . die Erziehung zu einem maßvollen Individualismus erweist sich mithin als die nächste Aufgabe des deutschen Volkes auf geistigem Gebiete" [1]). Wodurch? Durch Selbsterziehung, durch seine eigenen Urkräfte muß der Deutsche zur Natur zurückerzogen werden. Das Individuelle wirkt aber erst dann nützlich, wenn es der rein persönlichen Willkür entrückt ist. Deshalb müssen einzelne Individualitäten entweder aus der Vergangenheit oder aus der Gegenwart Erzieher des Volkes werden — —. Der Deutsche soll ferner sich des inneren Zusammenhangs seines Selbst mit dem Weltganzen bewußt werden. Er soll mikroskopisch beobachten, aber makroskopisch denken. Er soll die bisherigen Resultate der Wissenschaft nicht aufgeben, aber ihnen weit mehr als bisher die Elemente des Persönlichen hinzufügen.

Der Deutsche hat den rechten Maßstab für die geistigen Werte verloren. Wissen wird höher geschätzt als der Charakter, die Gehirnfunktionen eines Menschen höher als die Leistungen seiner gesamten Persönlichkeit. Die Bildung ist spezialistisch einseitig, äußerlich; ihr helfen allein echte Philosophie, eine

1) Rembrandt als Erzieher von einem Deutschen. — 80. Aufl. S. 49.

Philosophie der Alltäglichkeit, der Natürlichkeit, der Kindlichkeit und echten Volkstümlichkeit. Die Seele wird mißhandelt. Bei Professor und Schulmeister herrschen Brutalität des Fühlens und Hochmut des Wissens. —

Darum fordert der Rembrandtdeutsche eine Reform der Geistesbildung: Verinnerlichung, Vertiefung der deutschen Bildung, eine Bildung, die das deutsche Herz als wahrhafte Autorität anerkennt, die auf innere und äußere Anschauung gegründet ist, eine Bildung, die Seele hat, eine Bildung, die sich ihrer universalsten Ahnungen erinnert.

In einem besonderen Kapitel redet Langbehn von der Jugenderziehung. „Besen werden immer stumpf und Jungen immer geboren" lautet ein Goethischer Orakalspruch; die Besen der heutigen deutschen Volkserzieher sind schon recht stumpf gekehrt; es wird bald von ihnen heißen: „Besen, Besen seien's gewesen" und neue Jungen werden die neue Zeit erleben ....." „Manche verstohlene Thräne, die ein blondhaariges Kind sich aus den Augen wischt, dürfte noch einmal den erziehungswütigen Pedanten von heute schwer aufs Gewissen fallen . . . ." Jeder echte Deutsche „wird in seinen Kindern die Zukunft seines Volkes zu verteidigen haben; er wird nicht dulden dürfen, daß sie dem Moloch einer falschen Bildung zum Opfer gebracht werden. Er darf sie nicht verkrüppeln, verbilden, quälen lassen" [1]).

Nirgendwo sonst wie in Deutschland sei die Seele des jugendlichen Menschen mißhandelt worden. Körper und Seele wollen frei und männlich, wollen adelig erzogen sein: man muß zum Princip der Persönlichkeit zurückkehren, was freilich nur durchführbar ist in der edlen Minderheit; aber es ist wertvoller und wichtiger als eine allgemeine Dressur. „Mit der heutigen deutschen Jugenderziehung verhält es sich wie mit Rolands Stute; sie hatte alle denkbaren Vorzüge, die ein Pferd haben konnte — und nur den einen Fehler, daß sie tot war. Mehr als irgendwo gilt hier das „men, not measusres". Einer Reform der deutschen Jugenderziehung muß dieser Satz zu Grunde gelegt werden, ohne sie wird man zu nichts kommen" [2]).

Seelenlosigkeit ist das Charakteristikum des typischen modernen Menschen. Wir haben heute ein Parvenutum mit sittlicher Halbbildung, die zu sittlicher Mißbildung, die zu sittlicher Mißbildung führt. Der moderne Mensch läßt sich seine Weltanschauung vom ersten besten Kellner diktieren. Er ist der Sklave des Geldes. Er soll es aber sich, aber nicht sich ihm

1) a. a. O. S. 313.
2) a. a. O. S. 314.

unterjochen. „Der moderne Siegfried — der wiedergeborene Deutsche — soll diesen gleißenden Drachen töten. Für ihn handelt es sich hier um einen heiligen Krieg und zugleich um das Höchste aller sozialen Probleme, es handelt sich um den Kampf der Seele gegen das Seelenlose, und wenn man will, Gottes gegen den Teufel. Denn Sittlichkeit ist nur da, wo Seele ist“ [1]). Der deutsche Mensch soll individuell, synthethisch, kindlich, naiv, natürlich sein — er soll vornehm sein, nicht vornehm tun. „Alles, was die Individualität vernichtet, ist Despotismus, mit welchem Namen man es auch bezeichne“, bemerkt ein so ausgezeichneter Realist wie John Stuart Mill Mögen mithin diejenigen Deutschen, welche der Veredelung der Individualität huldigen, zusammenhalten; trage jeder von ihnen den leuchtenden Kranz auf der Stirne, der ihn zu einem Priester höheren Menschentums macht. Dann wird das Idividuum, der einzelne, der Mensch, wieder zu seinem Rechte gelangen. Das Recht des Einzelnen ist hier das aller“ [2]). — Ganz anders als ein Nietsche vom „Uebermenschen“ redet der Rembrandtdeutsche von dem „großen Menschen“, in dem sich die tieferen Eigenschaften des Stammes verdichten. Wenn die Gutgesinnten zusammenhalten und die Kleineren sich den Größeren unterordnen, dann wird aus solchem Zusammenleben im Laufe der Zeiten etwas Neues geboren, das hochbegabte Individuum, das dann seinerseits wieder gestaltend auf die Masse zurückwirkt. „Die Begriffe der Masse und des Mannes, der großen Menge wie der Einzelpersönlichkeit setzen sich wechselseitig ineinander um. Der große Mensch findet sich in allen wieder; und alle finden sich in ihm wieder“ [3]).

Zur Partei der „Unabhängigen“, der „Adelspartei“ im höheren Sinne muß sich scharen vor allem die deutsche Jugend, und zwar die „unverdorbene, unverbildete, unbefangene deutsche Jugend. Das gesamte Weltleben ist nur ein Kampf zwischen Alter und Jugend . . . . . das Alte wirft Steine auf die Jugend, doch diese schüttelt sie lachend ab. Der Kampf zwischen beiden ist unvermeidlich; es ist ein Kampf zwischen Leben und Tod, und zugleich einer auf Leben und Tod“ [4]). Mit seinen Untugenden, mit seiner eigenen Alterschwäche hat sich der Deutsche auseinander zu setzen. Er muß wieder zu seinem eigentlichen Wesen zurückkehren. Und sofern Christus der „Vertreter der höchsten geistigen, wie sittlichen, wie religiösen Jugendlichkeit“

1) a. a. O. S. 345.
2) a. a. O. S. 345.
3) a. a. O. S. 350.
4) a. a. O. S. 378.

ist, der „eigentlichen Gotteskindschaft", muß sich jede deutsche Wiedergeburt in seinem Zeichen vollziehen. „Christus und die Pharisäer, Persönlichkeit und Schule werden sich im deutschen Geistesleben mit einander zu messen haben . . . . Der deutsche Geist . . . . wird nun, im Zeichen Rembrandts, sein Meisterstück zu liefern haben, indem er zu sich selbst zurückkehrt" [1]). . . . . „Deutschsein heißt Mensch sein, wenigstens für den Deutschen; und vielfach auch für andere Völker, denn es heißt individuell sein; es heißt, ernst sein; es heißt, fromm sein; es heißt, Gott und dem Göttlichen dienen; es heißt, leben" [2]).

II a: 1. Die „secessio" *α.* **in ihrer Tatsächlichkeit.** „Gäbe es wenigstens", so hatte Lagarde gesagt, „Verschworene unter uns, einen heimlich offenen Bund, der für das große Morgen sänne und schaffte, und an den, wenn ihn auch die Menge nicht verstehen würde, alle sich anschließen könnten, deren unausgesprochenem Sehnen er das Wort böte . . . . . Wir sind es müde, mit Geschaffenem und Gemachten abgefunden zu werden; wir wollen Geborenes, um mit ihm zu leben, du um du. Aber der Geist ist noch nicht über die Haide und Halde gefahren. Die Keime träumen noch, und niemand weiß, an welcher Stelle sie träumen".

Wo waren diese Keime? Wer war seiner inneren Struktur nach allein befähigt, dieses Sehnen der Besten zu erfüllen, diesen „heimlich offenen Bund" zu schließen, der prophetischen Schau zur Wirklichkeit zu verhelfen? Wer empfand am Ursprünglichsten die „Kulturkrise", das Unnatürliche, Heillose einer rein verstandesmäßigen Lebensauffassung? Wer konnte gleichsam wieder von vorn anfangen und dem neuen deutschen Menschen prägen? Wer konnte ausziehen aus dem Lande der Väter und das ersehnte Neuland entdecken? Das konnte doch nur die Altersklasse, die am tiefsten und schmerzlichsten es empfinden mußte, daß ihr ihr Recht nicht wurde, daß ihr in der bestehenden Lebensform ein Recht auf Sonderleben genommen war, und die in Abwendung von dem Drill einer Autorität, die sie lediglich in den Dienst materieller Zweckmäßigkeit stellen wollte, die ihr nur verstandesmäßiges Wissen beibrachte, aber ihre Seele hungern und verkümmern ließ, — sich aufmachte, auszuwandern aus dem Lande der alten Generation, um „Eigenes" zu suchen, um das Individuum in seinem tiefsten Wesen wiederzufinden. Ihr Schicksal

1) a. a. O. S. 379.
2) a. a. O. S. 380.

und ihr Wert hing davon ab, ob sie aus der Absonderung und Einsamkeit heraus die großen Zusammenhänge sehen lernte und die Synthese von Individuum und Gemeinschaft zu schaffen imstande war. Der Anfang des Weges aber konnte kein anderer sein, als der Weg in die Einsamkeit der Absonderung, die „secessio“, „Es ist gekommen, keiner weiß wie. Wir konnten nicht mehr wir selbst sein, in dem Rahmen, den man uns bot; konnten nicht leben in den Formen, die da waren. Der Geist in ihnen war nicht der, den wir brauchten. Und da standen wir auf . . .“ [1]). — So wurden sie alle irre an der Großstadt und flohen aus ihr hinaus. Blüher hat gesagt, die Jugendbewegung habe von vornherein eine bewußt oppositionelle, ja revolutionäre Tendenz gegen die bestehenden Autoritäten, vor allem gegen Schule und Elternhaus gehabt. Das ist insofern nicht richtig, als sie uranfänglich nicht die Auflehnung gegen die Autorität der Alten bewußt vollzog; die ersten Wandervögel haben vielmehr am Anfang ihrer Bewegung in „Secession“, in „Flucht“ aus ihrer bisherigen Umgebungswelt, in die sie in der Woche durch Familie und Schule eingespannt waren, an den Sonntagen nichts anderes gewollt, als fern von jedem Zwang der städtischen Zivilisation ihrem Abenteuerdrange die Zügel schießen zu lassen und als fahrende Gesellen in jugendlichem Uebermut durch Feld und Wald zu streifen, am nächtlichen Feuer zu schwärmen und zu träumen und in alten Ruinen zu nächtigen. Sofern man in dieser Secession eine, allerdings unbewußte, Negation sehen will, kann man von einer negativen Tendenz der Jugendbewegung sprechen. „Der Wandervogel ist entstanden als eine Selbstbefreiung der Jugend aus mancherlei Bedrückung und Belastung mit unverstandenem Zwecke, als eine Selbstbefreiung in reinem, wenngleich tiefernstem Spiel“ [2]). — „Der Wandervogel war ein Los von drängendem Unwert der Umwelt, von Ueberladung und mangelnder Anerkenntnis“ [3]). Professor Gurlitt behandelt im „Jungwandervogel“ [4]) die Frage: „Sollen wir unsere Kinder am Wandervogel teilnehmen lassen?“ Und schreibt in seinem Aufsatz: der „Wandervogel“ sei „eine Schöpfung der Jugend selbst, eine Befreiung aus allerlei ererbten Mißbräuchen, Fesseln und Hemmungen, ein Versuch, die in der Großstadt . . . . . bedrohte Natur der Jugend durch eigene Entschließung und aus eigener Kraft vor dem Niedergang und der Verkümmerung zu retten“.

1) „Der Anfang“ 2 (1914) Heft 2/3 S. 71.
2) „Wandervogel“ 9 (1914) Heft 2 S. 47.
3) a. a. O. S. 10 (1915) Heft 9 S. 250.
4) „Jungwandervogel“ 3 (1913) Heft 3 S. 39ff.

Die Sorge um die Erhaltung ihrer Individualität einte die Einzelnen, die die Versklavung und Nivellierung durch die Zivilisation tief empfanden; die Freude, in dem Gefühl der Heimatlosigkeit in einer mechanisierten Welt socios habere malorum, das Gefühl der großen Verlassenheit und Isolierung, das dunkle Sehnen fand so eine erste Erlösung in der Gemeinschaft Gleichgesinnter.

Wer hätte denken können, daß diese jungen Scharen, die in engverbundener Gemeinschaft und Kameradschaft, im Rausch der Jugend ihrer Ungebundenheit in der Herrlichkeit der Natur sich freuten, sangen, schwärmten, bei nächtlichem Feuer in alten Burgruinen lagerten, einmal der deutschen Jugend ein Anstoß werden würden zu einer Bewegung von einzigartiger geschichtlicher Bedeutung? Blüher's Ansicht, man könne die „Eignung und den Trieb“ zum Wandervogel geradezu an dem Grade von „Aufsässigkeit gegen Schule und Elternhaus“ messen, tritt die Jugend selbst entgegen; so heißt es im Wandervogel: „Ob es aber einer wohl denken kann, daß deutsche Jugend gesunder Ideale nicht fähig sein sollte, und daß dieser Geist allein nicht stark genug zum innigen Zusammenhalten sein sollte . . . . “?[1]) Auf die Frage: was ist der Wandervogel? wird die Antwort gegeben: Die Aufgabe des Wandervogels ist, „das Wandern der deutschen Jugend zu fördern, den Sinn für das Naturschöne zu wecken und der Jugend Gelegenheit geben, Land und Leute der deutschen Heimat aus eigener Anschauung kennen zu lernen“[2]).

Dem gegenüber steht, wie gesagt, Blüher's Ansicht. (Siehe Seite 34). Blüher mit seiner zweiteiligen Geschichte des Wandervogels (Hans Blüher, „Wandervogel, Geschichte einer Jugendbewegung“ Prien am Chiemsee 1912) wird uns, in Ermangelung eines Anderen, immer Quelle für den Aunfang des Wandervogels bleiben müssen, als einer, der „von Anfang an mit dabei gewesen ist“. Immerhin mag er doch, wie er nachher in doch kaum verantwortlicher Weise in einer sehr einseitigen, unseres Erachtens unrichtigen Schau sein Buch „Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen“ geschrieben hat — unverantwortlich vor allem deshalb, weil er mit dieser Darstellung das sicherlich Gesunde und Wurzelechte nicht nur in den Augen der Oeffentlichkeit aufs Schwerste diskreditiert hat, sondern auch deshalb, weil dieses Buch, das die Jugend der Jugendbewegung las, vielen Jungen ein „Aergernis“ in sittlicher Beziehung geworden ist — mag Blüher also das, was später im weiteren Verlauf der Geschichte der Jugendbewegung an bewußter

1) „Wandervogel“ 7 (1912) Heft 7 S. 221/22.
2) a. a. O. 8 (1913) Heft 10 S. 278.

Opposition und Revolution in die Erscheinung trat, in die erste Anfänge, wenn auch ohne bewußte Absicht, hineinprojiziert haben. Gurlitt nennt nach Else Frobenius die Wandervogel-Bewegung „den kühnen und gelungenen Versuch, sich frei zu machen von den durch die Autorität von Kirche, Staat, Schule und Elternhaus erzwungenen Lebensformen und Gesinnungen, soweit sie von ihr hemmend und niederdrückend empfunden werden. Dieser Akt der Selbstbefreiung und neuen Selbstbindung vollzog sich nicht mit revolutionärer und herabziehender Tendenz. Die Jugend wollte nicht eine Freiheit, die zur Zügellosigkeit ausartete, sondern wollte sich unter selbstgewählte, strenge Gesetze stellen. Sie kehrte sich ab nur von den Unsitten der Alten, die in Parteihader, in Standesvorurteilen, im Kampf um das Alltägliche und Kleinliche, in engen Gesprächen und häuslichen Sorgen den Blick für die Größe und Schönheit der Welt verschlossen. Sie lehnte die ängstliche Fürsorge derer ab, die sie von klein auf in ihren Pflichten- und Sorgenkreis einfangen und gerade damit fürs Leben tüchtig machen wollten. Sie hatte es nicht so eilig, alt und weise zu werden nach ihrer Väter Art; sie wollte vorerst einmal jung sein nach der Jugend Art. Sie wollte den Alten beweisen, daß in der Jugend neue Kräfte leben, die neue Werte zu schaffen imstande sind“ [1]). Es gingen wohl im Wandervogel verschiedene Strömungen nebeneinander her, die wohl aus der verschiedenen Struktur der Jugend je nach Stammeseigentümlichkeit und Umgebung, nach dem Unterschied zwischen Groß- und Kleinstadt, nach Alters- und Bildungsunterschied oder der Herkunft aus verschiedenen sozialen Schichten erklärlich sind, was auch in der Verschiedenheit der gewählten Trachten, Lieder und Tänze zum Ausdruck kam.

II a: 1. Die „secessio“ *β.* in ihrer psychologischen Bedingtheit. Das Grunderlebnis des Wandervogels war jedenfalls von Anfang an das eine: sich draußen, weitab von aller Afterkultur, selbst zu finden. Das findet auch seine psychologische Erklärung. Charlotte Bühler spricht in ihrem Buch „Das Seelenleben des Jugendlichen“ von jenem „glücklichen Augenblick, wo . . . . ein glücklicher Eindruck, sei es Natur, oder Kunst oder Liebe . . . . die Aufmerksamkeit auf den eigenen Zustand, auf das eigene Ich lenkt. In diesem glücklichen Moment werden ganz neue Möglichkeiten menschlichen Daseins geboren: Stimmungserleben und Icherleben . . . . . Das Erlebnis ist eine Erfahrung

1) Else Frobenius „Geschichte der deutschen Jugendbewegung“ — Deutsche Buchgemeinschaft 1927, S. 27.

des bewußtgewordenen Menschen, das Erleben — wie man es heute meint — ist ein bewußtes Erfahren seelischer Vorgänge . . . . . Und dieses Erleben bedeutet eine Gesamtbeteiligung des ganzen inneren Menschen, die Beteiligung aller sonst verstreuten inneren Funktionen. Wie beim Bewußtwerden des Ich und bei der Hingabe an Stimmungen erfährt der Mensch sich selbst auch beim Erleben . . . . . Es sind dies alles Gelegenheiten zur Sammlung, zur Einkehr, zur Entfaltung und Ausbreitung des Innern . . . . . überaus bedeutsam in jeder Pubertät . . . . . So ist die Adolescenz, in der zum ersten Male Bewußtheit, Kraft und Freudigkeit der Rezeption zusammen da sind, die gegebene Periode ersten glücklichen Erlebens“ [1]).

Und Eduard Spranger nennt in seiner „Psychologie des Jugendalters“ diese Entdeckung des Ich „das (metaphysische) Grunderlebnis der Individuation“. Freilich wehrt er mit Recht dem Mißverständnis, als habe es bisher noch kein Ich-Erlebnis gegeben. „Auch das Kind hat sein Ego. Aber es ist ihm so selbstverständlich, daß es ihm gar nicht als etwas zum Bewußtsein kommt, das auch nicht sein oder gelten könnte . . . . . gemeint ist als ein eigenartig Neues die Wendung des Blickes nach Innen (Reflexion), die Entdeckung des Subjektes als einer Welt für sich, die auf immer inselhaft getrennt ist von allem andern in der Welt, Dingen und Menschen, — und damit das Erlebnis der großen Einsamkeit“ [2]). Spranger sagt in einer bemerkenswerten Anmerkung auf der folgenden Seite: „Es ist kein Zufall, daß die Jugendbewung, die wir „Sturm und Drang“ nennen, eine Epoche nicht nur des Prometheus'schen Enthusiasmus, sondern auch der Sentimentalität war. Goethe hat aus der gleichen Entwicklungsstufe seiner Seele den Götz und den Werther geboren. Bezeichnend aber ist, daß beides, Kraftgefühl und Melancholie, beim Jugendlichen noch „gegenstandslos bleibt“. Während beim Kinde alle Erlebnisse ganz naiv, ichbezogen gewesen seien, herrsche jetzt ein starkes Ichgefühl vor: „das Bewußtsein, daß sich eine tiefe Kluft zwischen dem Ich und dem . . . . Nicht-Ich aufgetan hat, daß nicht nur alle Dinge, sondern auch alle Menschen unendlich fern und unendlich fremd sind, daß man mit sich im Tiefsten allein ist. Damit ist jener „geistige Sündenfall“ vollzogen, durch den sich Subjekt und Objekt getrennt haben. Die Subjektivität wird nun zu einer Welt für sich. „Im

1) Charlotte Bühler: „Das Seelenleben des Jugendlichen, 4. Auflage, Jena 1927, S. 93 und 94.

2) Eduard Spranger: „Psychologie des Jugendalters“ 11. Auflage, Leipzig 1929, S. 38.

Innern ist ein Universum auch“. Das Sichselbsterleben beginnt“ [1]). Spranger weist darauf hin, daß es das „Schicksal dieses Lebensalters“ sei, „nicht für voll genommen zu werden“, und anderseits in der Jugend doch stark das Bedürfnis nach „Geltung und Anerkennung“ vorhanden sei. Werde dieses nicht befriedigt, so erfolge eine „Sezession“, durch die die Jugend das „Schwergewicht ihres Lebens in eine Sphäre“ verlege, in die „die Maßstäbe der Erwachsenen“ nicht hineinreichen. Sie messe sich dann nach selbstgewählten Maßen. — — „Soweit die eigentliche Jugendbewegung Cultursezession war, -- sie war ein sehr vielgestaltiges Gebilde — war auch sie durch die Abneigung verursacht, die Rolle von Menschen 2. Klasse zu spielen. Man stellt sich auf eigenen Boden“ [2]). — Wenn wir im Vorhergehenden eine psychologische Erklärung an Hand von Ausführungen Charlotte Bühler's und Eduard Spranger's in ihren angeführten Büchern für die „Secession“ der Jugend gegeben haben, so sollte damit eben der psychologische Grund aufgewiesen werden, auf dem die Jugendbewegung entstand, aber nicht in der Meinung, als ob wir damit die Jugendbewegung in ihren Anfängen und in ihrem weiteren Verlauf restlos erklärt hätten. Daß diese Jugend, und zwar nicht jeder einzelne für sich, sondern als eine große Bewegung, allerdings nach allgemein gültigen psychologischen Strukturgesetzen, sich in dieser „secessio“ zusammenschließt, um im gemeinsamem Wollen ihrer Väter Land zu verlassen, um, ohne bestimmtes, festumrissenes Ziel, nach einem „Neuen“ zu suchen, einer den anderen an dem gleichen großen, unbestimmten Sehnen erkennend — das gibt ihr eben eine ganz eigenartige Bedeutung. — Und auf keinen geringeren als Fichte beruft diese Jugend sich in ihrem Anspruch auf Freiheit, Eigensein und Eigenleben. Im „Anfang“, für den Gustav Wyneken verantwortlich zeichnet, wird ein Wort Fichtes mitgeteilt als Mahnung an die heutige Jugend mit der Ueberschrift „Ueber Jugend und Zeitenwende“: „O lasset, o lasset euch nicht lässig machen durch das Verlassen auf andere oder auf irgend etwas, das außerhalb eurer selbst liegt, noch durch die unvollständige Weisheit der Zeit, daß die Zeitalter sich selbst machen, ohne alles menschliche Zutun, vermittels irgend einer unbekannten Kraft. Diese (meine) Reden sind nicht müde geworden, euch einzuschärfen, daß euch durchaus nichts helfen kann, denn ihr euch selbst . . . . . .

Ich . . . halte dafür . . . , daß ihr noch fähiger seid eines jeglichen über das Gemeine hinausliegenden Gedankens und

1) a. a. O., S. 40/41.
2) a. a. O., S. 43.

erregbarer für jedes Gute und Tüchtige, weil euer Alter noch näher liegt den Jahren der kindlichen Unschuld und Natur.

Ganz anders sieht diesen Grundzug an euch die Mehrheit der älteren Welt an. Diese klaget euch an der Anmaßung, des vorschnellen, vermessenen Urteils, der Rechthaberei, der Neuerungssucht. Jedoch lächelt sie nur gutmütig dieser eurer Fehler . . . . . Wenn nur das jugendliche Feuer eurer Einbildungskraft einmal verflogen sein würde, dessen ihr nur die allgemeine Selbstsucht, Trägheit und Arbeitsscheu warnehmen würdet, wenn ihr nur die Süßigkeit des Fortgehens in dem gewohnten Geleise selbst aber recht würdet geschmeckt haben, so würde euch die Lust, besser und klüger sein zu wollen, denn die anderen alle, schon vergehen . . . Tut das nicht länger, Jünglinge, . . . Fasset die Pläne und verdichtet sie durch klares Denken . . . In jenem klaren Denken erhaltet ihr die Quelle der ewigen Jugendblüte.

Euch Alte sonach und Erfahrene . . . , . beschwören diese Reden, bestätigt, bestärkt, beratet in dieser Angelegenheit die jüngere Welt . . . Lernt nur endlich einmal euch selbst erkennen, und schweiget[1])".

II a 2: Die Ablehnung der Erziehungsmächte. α. Elternhaus. So lehnt in gemeinsamem „Erleben" des gleichen Schicksals diese Jugend die Geselligkeit der „Welt der Alten" ab. In dieser Ablehnung sich gegenseitig findend, erwächst dem Einzelnen der Geltungs- und Selbständigkeitsdrang gegenüber der Nichtanerkennung seitens der Umgebung. Frei will die Jugend sein, mehr will sie nicht. „Lauschten dem Prasseln der Flammen, starrten hinein in die Glut — und schauten darin ihr eigenes Bild. — Jugend ist Feuer und Freiheit ihr sehnlichster Drang. Und das ist es, was ich in dieser Nacht tief empfunden habe. Viele Zweifel sind geschwunden, und an ihre Stelle trat ein fester Gedanke.

Der Wandervogel soll der Jugend nicht mehr geben als die Freiheit. Er soll ihr den Weg zeigen zu einem Lebensideal, das sich aber jeder dann selbst schaffen muß." — so schreibt Pandel-Karlsruhe im „Jungwandervogel"[2]). Und was dem Einzelnen bewußt und wert wurde, die individuelle Freiheit, das wurde auch dem anderen als höchster Wert offenbar; und das schloß ein festes Band der Gemeinschaft um sie. Was der eine

1) „Der Anfang" 1 (1914) Heft 10, S. 289/291, (aus dem Schluß der 14. Rede Fichtes an die deutsche Nation).

2) a. a O., 4 (1914) Heft 2, S. 17. „Nächtliches Feuer".

wollte, das wollte auch der andere: frei sein von drückenden Gewalten. „Darum kommt nur, ihr feindlichen Gewalten, wir bieten euch Trotz! Trotz bis zum Aeußersten! Frei will ich sein. Nicht eurem Willen und euren Gedanken untertan! Lewwer dud üs Slaw!“ [1]) Und auf derselben Seite lesen wir unter dem Motto: „Morgenstunde“: . . . „Nein, und tausendmal nein, zu euch gehöre ich nicht, zu euch gehören wir alle nicht, wir Menschen, die wir jung sind und die Sonne brauchen. Kommt sie nicht zu uns, so rennen wir hindurch durch alle Nebel und Wolken, bis wir in ihrem Lichte stehen. Heil, Sonne!“ [2])

Daß dieser sie einende Freiheits- und Geltungsdrang, dieser Selbständigkeitsdrang der Jugend, diese von ihr selbst anfangs noch kaum geahnte „Autonomie“ sie aber dann doch in einen gemeinsamen Gegensatz zu den beiden ihrem Gesichtskreis am nächsten liegenden autoritativen Mächten führen mußte, zu Elternhaus und Schule, ist selbstverständlich. Ludwig Gurlitt sagt mit Recht: es ist „selten, daß einmal ein Vater oder die Mutter das ganze letzte Vertrauen ihrer heranwachsenden Kinder genießt. Die tiefsten Fragen, gerade die, mit denen die Jugendseele im heftigsten Kampfe ringt, sie wagen sich am schwersten heraus. Ehrfurcht oder das Mißtrauen, doch nicht verstanden zu werden, bauen die Schranke auf, die sich zwischen Alten und Jungen erhebt. Wir Eltern alle erleben mehr oder weniger schmerzlich, daß sich unsere heranwachsenden Kindern von uns lösen, daß sie in dem natürlichen und notwendigen Trieb der Selbstentfaltung und persönlichen Befreiung in ihren Eltern und Erziehern eine Art feindliche Macht erblicken, der sie am liebsten ausweichen, um es nicht zum Ausbruch kommen zu lassen“ [3]),

Die Jugend ist sich bewußt, daß ihr Weg, den sie als den eigenen abseits vom Elternhaus geht, Kampf bedeutet; und die, die sich dessen tief bewußt sind, daß es ein Kampf ist um ihr ureigenstes Recht der Selbsterziehung, wissen auch, daß es zu allererst „der Kampf schlechthin ist, vor allem streng in uns, dann erst gegen den äußeren Feind“ [4]). Aber sie werden in diesem Kampfe innerlich gestärkt und gestützt durch die Gewißheit, daß sie nicht als einzelne und „Einsame“ in diesem Kampfe stehen, sondern daß das, was sie von den Erwachsenen trennt, ein gemeinsames Schicksal ist, in dem sie sich gefunden haben als „zuversichtlich organisierte Gemeinschaft“ — „wir alle, die wir

1) a. a. O., 3 (1913) Heft 9, S. 30.
2) a. a. O., S. 130.
3) „Jungwandervogel“ 3 (1913) Heft 3, S. 40.
4) „Der Anfang“ 2 (1914) Heft 2/3.

. . . den Ruf in uns hörten, uns ein anderes Leben auf eigener Grundlage zu bauen, wir wollen uns einmal fragen, was uns so unvereinbar, so auf ewig von den Erwachsenen trennt, was uns so sehr das Gefühl einer Andersartigkeit, einer großen Fremdheit, ja beinahe Feindschaft ihnen gegenüber geben kann"?[1]) — Die Antwort darauf lautet: „Jedes Geschlecht hat einmal im Gewitter seine Jugend erlebt. Und wurden untreu, zerbrachen . . . wenn sie in die Gesellschaft des Lebens traten. . . . . Es wäre dem Gesetz der Reaktion viel von seiner menschlich schmerzlichen Härte genommen, wenn alle Generationen die Erkenntnis ihrer Jugend rein in ihr Leben übergeführt hätten, das Leben, als Tatmenschen, danach geschaffen hätten. . . . Wir wollen uns vergegenwärtigen: die Früheren sind in Vereinzelung verkommen, Jünglinge, die ohne Rüstung, ungeübt in die Schlacht gingen.

Wir haben die Pflicht . . ., dies auf dem andern Wege zu versuchen: auf dem Wege der Gemeinschaftsbildung. Die freien Schulgemeinden, hier und da einige Gruppen im Wandervogel (soweit dies möglich), wachsen auf in dieser Bildung . . . . der Sinn einer Gemeinschaftserziehung ist der: daß Menschen, die das gemeinsame Grunderlebnis, das ihrer Jugend gehabt haben, sich zusammentun, um sich in sich, durch gegenseitige Hilfe, stark zu machen, die Forderungen, die sie erlebt, wie eigene Bestimmung, eigene Verantwortung, Wahrhaftigkeit, aus ihrer fernen Höhe, wo jede Wolke sie verhüllen, jeder Sturm sie herabwerfen konnte, mit dem Menschen zu verketten. Um unter dem Treiben dieses Windes die Erkenntnis des Lebens zu erobern, diese Erkenntnis ausranken zu lassen ins Leben, das Leben zu durchwirken, umzugestalten.

Diese Gemeinschaftserziehung wird abseits von dem übrigen Leben geschehen müssen . . ."[2]) — „Das Gefühl (und ich denke ihr alle müßt es so stark, so überwältigend empfinden wie ich), daß wir, die wir die Jugend haben, damit im Besitz eines ungeheueren Reichtums sind, . . . dieses Glücksgefühl, dieses Kraftbewußtsein: sie leben in uns nicht nur als Lebensliebe und Weltfreude, wie sie bei dem täglichen Empfinden der Weltschönheit in uns aufstehen, sie leben auch in uns als ein tiefes Verantwortungsgefühl . . . In uns lebt das Bewußtsein, daß wir eine neue Jugend sind, daß wir, die wir zusammengehören und uns zusammenschlossen, um einander Halt zu geben, Ernstes und

---

1) „Der Anfang" 1 (1913) Heft 6, S. 163 („Unsere Fahne" von Ruth, Leipzig).

2) „Der Anfang" 2 (1914) Heft 2/3 „Gemeinschaftsbildung" von Hans Kollwitz, S. 44/45.

Heiliges wollen“ [1]). — „Und nun höre ich plötzlich: es gibt viele wie du, unendlich viele, die . . . . sich fremdfühlen unter den „Erwachsenen“, die doch so oft nur arme geistige Verwachsene sind. Sie haben sich zusammengetan zu einem frohen Bund, sie wollen kämpfen für ihre Rechte. Tritt ein in diesen Bund, so wirst du dich wieder glücklich und jung fühlen . . .“ [2]) — „Die gemeinsame Not, der gemeinsame Wille und das gemeinsame Ziel schaffen erst die so unendlich wertvolle Gemeinschaft der Jugend“ [3]). Die leidenschaftliche Sprache des sich gegen jede die Freiheit des Einzelnen einengende Bevormundung wehrenden jugendlichen Individualismus geht allerdings in überstiegener, selbstgefälliger, ja maßloser Kritik so weit, darin ganz in Wynekens Spuren wandelnd, daß sie Familienerziehung und Elternhaus für „primitive Überbleibsel“ aus ferner Zeit erklärt, daß sie in den Erwachsenen nur „arme geistig Verwachsene“ sieht. Ein Jugendlicher (Alfred Kurella in Bonn) hält die Familie zur Erziehung des jungen Menschen für ungeeignet; die Gemeinschaft könne er allerdings zur Selbsterziehung nicht entbehren, deshalb müsse er aus dem Elternhause fort und in eine Gemeinschaft von anderen jungen Menschen, unter Führung eines dazu berufenen Erwachsenen, kommen. Mit Eintritt der Pubertät stelle sich der Wunsch ein, aus der Familie fortzukommen; diese Beobachtung habe er sowohl bei sich wie bei allen seinen Freunden gemacht [4]).

Es hat in der Jugendbewegung, vor allem unter der „Anfang-Gemeinde“, unerfreuliche Typen gegeben, die unreif und ohne Verantwortungsgefühl die willkommene Gelegenheit benutzten, in einseitig schroffer Form ihrer Abneigung gegen das Elternhaus und seine Erziehungsmethode Ausdruck zu geben, die nicht im Innersten ergriffen waren von der Not der Jugend und nicht erfüllt waren von dem Willen, „nach eigenem Gewissen ihr Leben zu gestalten“. Diese haben dann auch in Eitelkeit und Großsprecherei im „Anfang“ in maßloser Schrankenlosigkeit ihre Verachtung dem Elternhause gegenüber ausgesprochen. Es gab aber auch viele, die mit innerem Ernst und innerer Wahrhaftigkeit ihre Not: den Zwiespalt zwischen Elternhaus und ihrem berechtigten Anspruch auf Eigengestaltung empfanden und darunter litten. „Hebt hier nicht eigentlich erst die größere Schwere des Ganges an und der dunkle Ernst, wenn aus leidenschaftlicher Loslösung langsam, aber unabwendbar, jene unheim-

1) a. a. O. 1 (1913) Heft 6, S. 164.
2) a. a. O. 1 (1914) Heft 9, S. 279.
3) „Der Anfang“ 1 (1913) Heft 5, S. 136.
4) a. a. O. 1 (1914) Heft 11, S. 349.

liche Fremdheit im Kreise der Allernächsten geworden ist, die schweigend schon auf den Versuch verzichten muß, sich verständlich zu machen, gerade dort, wo meist die Fülle unendlicher Lebenskraft das Glück der Gemeinschaft am liebsten vom Himmel reißen und ertrotzen möchte? , ... Daß wir gehen werden müssen aus diesem Vaterhause und aus unserer Freundschaft, das wird ohne Ausnahme jedem zu erst schreckhaftem und dann umso sicherem Erkennen“ [1]).

Und manche wiederum mögen — wie ja die Jugend ihr Innerstes oft gerade in diesen Jahren verschließt — geschwiegen und in der Stille und Einsamkeit gerungen haben oder nur in der Gemeinschaft ihrer Freunde, ihrer Horde, im engsten Kreise ihr Herz geöffnet haben, beglückt darüber, daß sie eine Gemeinschaft gefunden, in der sie sich offen, und gewiß, von Gleichgesinnten verstanden zu werden, aussprechen konnten.

II 2: *β* **Schule.** Größer jedoch, als der Gegensatz gegen das Elternhaus, wo natürliche Kindesliebe und Ehrfurcht einerseits zwar mehr unter der Spannung leiden ließ, anderseits aber davor bewahrte, in allzu schroffer Weise diese Gegensätzlichkeit zum Ausdruck zu bringen, war der Gegensatz gegen die Schule. Man bekämpft das ganze System, das den Einzelnen sklavisch in eine veraltete Ordnung einzwänge und jedes eigene Leben und Erleben niederhalte. So veröffentlicht Hans Tafel im Anfang ein Gedicht mit der Ueberschrift:

Prima.

„ . . . . . .

Sie sitzen wie die Hammel dicht gedrängt,
vornüber, Hals und Rücken im Verrenken,
die schwellend reifen Glieder eingezwängt,
lebend'ge Keile zwischen Tisch und Bänken.
In ihren Augen brennt ein Fieberglanz.
Kaum wissen sie um ihre eig'ne Not.
Sie sind in ihrem Wesen wie zerbrochen,
mißtrauen ihrem Ich Naturgebot,
und scheuen ihres jungen Blutes Kochen,
und kommen schleichend wieder Tag für Tag . . . . .
. . . . . .

1) „Der Weiße Ritter“ 1922/23, S. 299.

und Wissen, Wissen heißt ihr Lebensquell,
und Bücher heißen ihrer Lahmheit Säulen!
Alt soll'n sie werden, ganz verteufelt alt!
. . . . . .

Braust mir allein, vom Giffe matt und krank,
noch meine junge Sehnsucht in den Brüsten?!
Träum' ich allein in meiner engen Bank
von Menschenliebe und von Weltenküsten?
O, Brüder, Brüder bin ich ganz allein! ?" [1]).

Und Hans Reichenbach schreibt: „Unsere Stellung zum gegenwärtigen System ist klar und bestimmt: wir bekämpfen es, bekämpfen es mit allen Mitteln, die uns zu Gebote stehen. Es ist „das System", das wir bekämpfen" [2]). — „Wir wollen nicht Schülerselbstverwaltung und ähnlichen Unfug, sondern eine Art Gemeinschaftslebens der Jugend, eine Wiedergeburt der Schule aus dem Geiste der Jugend, wir wollen eine Freistätte jugendlichen Volllebens, eine Erziehung zur Persönlichkeit, den schöpferischen Geist der Freiheit und Ordnung. Der Weg nach diesem Ziel . . . . . ist durch die Tat Dr. Wynekens schon beschritten worden . . . . ." [3]).

Und im „Jungwandervogel" schreibt Hans Falk: „Die bisherige Erziehung, den Unterricht eingeschlossen, verfährt folgendermaßen: sie zwingt die Jugend im Guten oder auch im Bösen, das geistige Erbe der Vergangenheit in sich aufzunehmen . . . ." Der Wandervogel werde nur einen Teil, und nicht den schlechtesten der Jugend für sich haben, wenn er den anderen Verbänden darin voraus sei, daß er „die Jugend zum Selberdenken, zur unbedingten Ehrlichkeit erzieht. Denn nichts tut uns nötiger, als kämpfen wider die geistige Halbheit. Halbheit ist jede urteilslose Annahme eines Ideals, eines Forschritts . . . . . wir wollen uns in jeder Frage unsere Selbstbestimmung und das eigene Urteil wahren auch auf die Gefahr hin, ein paar Mal zu irren" [4]). Und Will sagt in einem „Haltet Wacht" überschriebenen Artikel: „Wenn auch zugegeben sei, daß mit dem Einsetzen der Schulreform eine erhebliche Besserung der Jugenderziehung begonnen hat und das Revolutionierende, rein Verneinende von der Wandervogel-Bewegung abgestreift worden ist, so liegt doch ihr Sinn immer noch in dem Alleinsein der Jugend unter sich, in der Möglich

1) „Der Anfang" 1 (1913) Heft 2, S. 42/43.
2) a. a. O. 1 (1914) Heft 11, S. 343 44.
3) „Der Anfang" 2 (1914) Heft 6, S. 169.
4) „Jungwandervogel" 4 (1914) Heft 5, S. 69ff. Wandervogelkultur" von Hans Falk.

keit, alle Lebenswünsche und erkennbaren Lebenswerte auch einmal ohne Autorität zu erörtern . . . . .“ [1]).

Das System, gegen das die Jugend sich auflehnte, schildert ein Erzieher der Gegenwart folgendermaßen: „Auch dieser Gegensatz der Jugend gegen die Schule ist in den allgemeinen culturellen Verhältnissen der damaligen Zeit begründet“ . . . . . Das Anwachsen der Bevölkerung“ . . . . . führte zu einer Nivellierung, die umso bedenklicher wurde, je breiter sich die Mittelmäßigkeit an den höheren Schulen machte . . . .“. Es kam „infolge der Ueberfüllung der Klassen mit mittelmäßigen Schülern, der daraus bedingten Schablonisierung und Verflachung des Unterrichts und der ganzen, teils historisch-intellektuellen, teils mechanisch-technischen Struktur der Zeit, daß die selbständigen Charaktere und die tiefer veranlagten Schüler die ihnen vermittelte Bildung als wesensfremd und die Schule als unerträglichen Zwang empfanden“ [2]).

Der Kampf der Jugend und ihr Gegensatz gegen die Schule ist ein Kampf gegen die Erziehungspraxis, die die Jugend intellektuell, ethisch und physich nicht zu ihrem Rechte kommen läßt, ein Kampf gegen das starre System einer formal-intellektualistischen Bildung, die den jugendlichen Menschen hindert an freier wahrer, eigener Lebensgestaltung, die die Eigenart und den Eigenwert des Individuums nicht berücksichtigt. Und die Autorität des Lehrers gründet sich auf Furcht und Zwang, er steht dem Schüler, der sich nach Freundschaft und herzlichem Entgegenkommen sehnt, nach dessen Meinung als Feind oder doch gleichgültig gegenüber. So kann sich kein Gemeinschafts- und Vertrauensverhältnis zwischen Lehrern und Schülern bilden, erst recht nicht das Verhältnis des verehrten „Meisters“ zum „Jünger“. — Nicht als ob erst diese Jugend der Jugendbewegung diesen Zwang der Schule und das Unpersönlich-kalte, Sachliche des Unterrichts des alten Systems empfunden hätte; auch die frühere Generation hatte es tief empfunden; aber froh, dem Gefängnis der Schule entflohen zu sein, hatte sie sich der Freiheit erfreut und war in die Reihe der „Erwachsenen“ eingetreten. Mochte die nachfolgende Generation mit ihrem „Schulschicksal“ ebenso fertig werden. Jetzt aber ist eine Jugend auf den Plan getreten, die für den Eigenwert ihrer Jugend der Schule gegenüber im Gefühl gemeinschaftlicher Not entschlossen eintritt. Die erwachende Persönlichkeit erkennt in ihrer Sehnsucht nach

1) „Jungwandervogel“ 4 (1914) Heft 2, S. 17 19: „Haltet Wacht“!

2) O. Schütz: „Nietzsche als Prophet der deutschen Jugendbewegung“. — Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 5 (1929) Heft 1, S. 67.

Freiheit, Selbständigkeit, Natürlichkeit, Wahrhaftigkeit ihren Feind in dem System einer Schule, die zu alledem keinen Raum läßt; sie sucht und findet die Gleichgearteten, unter gleicher Versklavung Leidenden, um Selbstbefreiung, Selbsterziehung Ringenden und sucht in der Gemeinschaft der Altersgenossen die beste Erziehung. „Es wird das Bestreben des erwachsenen jungen Menschen sein, das Neue, das in seiner Brust auftaucht, als ein Gemeinsames zu begreifen, das er mit seiner Gattung teilt. Wüßte er sich ganz allein, er könnte ja die ihm aufgeladene Bürde der Probleme . . . . . nicht ertragen; Trost und Sporn wird ihm sein, daß diese von einer ganzen Generation getragen wird. Aus diesem Bewußtsein wird es dem jungen Menschen erst möglich sein, seine Jugend als Wert — anstatt als krankhaften Zustand zu empfinden. Die gemeinsame Not, der gemeinsame Wille und das gemeinsame Ziel schaffen erst die so unendlich wertvolle Gemeinschaft der Jugend“[1]).

Daß diese Jugend gegenüber einer Cultur der Dinge und Kräfte, die nicht der Mensch beherrscht, sondern die ihrerseits den Menschen beherrschen und gerade den Menschen in ihm zu ersticken drohen, eine Jugend, die „nur zu bequem in all das hineinwächst, was dem tragenden Geschlecht noch schwere Errungenschaft war“ — daß diese Jugend sich selber aufrafft, von keinem gerufen, und in oft allzu schroffem Gegensatz zu den autoritativen Erziehungsmächten sich in dem gemeinsamen Wollen findet, sich selber zu bilden, aus sich selbst ihr Leben, ihr ganzes Sein zu gestalten — das ist die große bisher nie so geschehene Tat der Jugendbewegung.

Wyneken bezeichnet mit Recht den Protest der Jugend gegen die Schulerziehung als einen ersten Schritt der Besinnung auf sich selbst; es ist ihm aber wiederum zu wenig, daß zur „Rettung des individuellen Eigenlebens“, der Wandervogel sich „Nester“ baut. Die Schule selbst müsse jugendgemäß gestaltet und in den Dienst der Jugend gestellt werden, wie er das in seiner „Wickersdorfer Schulgemeinde“ glaubt verwirklicht zu haben. (vgl. „Berichte der Wickersdorfer Schulgemeinde“ — „Schule und Jugendcultur“ — „Der Kampf für die Jugend“ — Schriften Wynekens, alte erschienen bei Diederichs, Jena).

Und Willi Kelber verspricht sich wenig oder gar nichts von einer Reform des Systems ohne „neue Menschen“, die den Schülern wirklich geistige Führer sind, keine amtliche Autorität, sondern „Meister“, die ihren „Jüngern“ wirklich Freunde sind;

1) „Der Anfang“ 1 (1913) Heft 5, S. 136.

Lehrer, nicht nur mit angelerntem Wissen, sondern mit echtem eigenem Erleben, für Schüler, die als werdende Persönlichkeiten ein eigenes Bild der Welt nur auf Erleben, nicht auf Wissens- und Traditionsmitteilung gründen und sich dadurch ein Maß für Werte und Absolutes erringen wollen. Hatte doch auch in der Tat die Schülerrevolte im Revolutionsmonat 1918 keinen inneren Wert, weil sie die Organisation, die Masse revolutionierte, aber nicht die Gesinnung. Schüler und Lehrer, beide von gleichem Wollen beseelt, beide erfüllt von einer neuen Gesinnung und beide durch Vertrauen und Freundschaft in Gemeinschaft verbunden — das allein ist der Weg zu einer wirklichen „Schulreform". „. . . . Wir, die Jugendbewegung, wir haben wieder entdeckt, was Führer ist, wir wissen wieder, ... daß eine Schule, ein Volk ohne geistige Führer tot und wertlos ist, und wir wollen wieder Führer auf den Kathedern sehen, junge Menschen, Brennpunkte des Lebens der Lernenden, uns allen enge Freunde, die uns vorleben, uns helfen . . . wir wollen das Verhältnis des Meisters zu den Jüngern in den Klassen, statt . . . der amtlichen Autorität . . . . die Jungen spüren instinktiv den Führer heraus . . . den Menschen, der noch jung ist . . .[1]).

Denn „die Schule ist uns Teil des Lebens, für den das Gleiche gilt: Gemeinschaft, für einander, nicht nebeneinander. Und darum gilt auch für sie, was für den Staat gilt und was uns von der Revolution trennt: erst der neue Mensch, dann der neue Staat"[2]). Als daher nach der Revolution die bestehenden Organisationen der Jugend „täglich an Einfluß" gewannen, als sich Schülerräte bildeten, Demonstrationen und Massenversammlungen stattfanden, da sah man in solchen der Jugend geschenkten „einzelnen Rechten und geringen Verfügungen" nicht die wirksame Hilfe. „Wir fordern mehr . . ., wir glauben, daß die „Unmündigen", „Unreifen", „die Lausbuben" „die Schuljungen", daß wir, daß alle Jugend nur befreit werden kann durch etwas Großes und Vollkommenes: durch das Recht der Jugend, durch die Jugendgesellschaft . . . . . als ein Zustand der Menschheit mit eigenem Wert und eigener Bestimmung. Die Jugendgesellschaft ist „verkörpertes" Jugendbewußtsein . . ."[3]).

Aus den Kräften des „neuen Menschen" soll organisch wachsen die neue Form, „das neue Antlitz" der Schule. Diese neuen Menschen — unter den Erziehern und unter der Jugend — werden nicht wieder ihre Kräfte vergeuden in den Kämpfen um

1) „Wandervogel" 14 (1919) Heft 6, S. 161/2; Willi Kelber.
2) „Auszug und Beginn", S. 15.
3) „Wandervogel" 13 (1918) Heft 9/10, S. 122 f..

Institution und Schulordnung, sondern sollen einer neuen Gemeinschaft zwischen Schülern und Lehrern den Weg bereiten, dem Kern der neuen Schule zum Wachstum verhelfen. Im Verein mit Lehrern, die wirkliche Freunde der Jugend sind, „weil ein Gott sie antrieb", werden die Jungen" die einzelnen Ansätze", die aus „ihren Reihen heraus als Akte der Selbsthilfe auf dem Wege zu reifem ritterlichen Menschentum erfolgt sind, wieder zurückführen in die Schule, in den Brennpunkt eigenen, freien, bewußten Zusammenlebens . . . . . ., daß ein einiger Wille und Geist die mannigfachen Arten der Wirksamkeit durchglühe, daß dann wachse, was ohne diese einige Wirksamkeit nur immer Stückwerk und wesenloses Schemen bleibt: die Schulgemeinde. . . . . Freunde, wir werden nicht bauen dürfen auf die Hilfe der Masse unserer Schulkameraden. Jeder von uns muß ganz allein auf sich selbst vertrauen und beginnen . . . . . Blicken wir vorwärts: ein weiter, schwerer Weg liegt vor uns. Aber den Nacken gestemmt: wir schreiten heim zur Schule"[1]).

Die Synthese von Individualismus und Gemeinschaft, die Erziehung zur Persönlichkeit in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft, in der nicht der Erzieher, sondern die Gemeinschaft erzieht, das schwebt der Jugend als Ideal der neuen Schule, der „Schulgemeinde" vor. Freilich ist die Masse der Jugend, wenigstens zur Zeit, noch nicht für dieses Ideal einer Schulgemeinde tauglich und empfänglich. Und auch die „bewegte" Jugend selbst mußte die Wirklichkeit einer solchen „Schulgemeinde" in Frage stellen; waren doch oft in einer Klasse Schüler, die verschiedenen Bünden der Jugendbewegung angehörten und die nicht von „einem einigen Willen und Geist durchglüht waren". Die praktische Durchführung dieses Schulideals ist bekanntlich in den „Heimschulen", den „Landheimen", in der „Wickersdorfer Schulgemeinde" u. a. versucht worden. Von dem Einfluß dieses Schulideals der Selbsterziehung in der Gemeinschaft durch die Gemeinschaft, der Synthese vom Individualismus und Gemeinschaft in der Erziehung, auf die moderne Pädagogik wird am Schluß noch zu reden sein.

II a 3: α Wandern. Aus einer secessio im Anfang der Jugendbewegung, aus der Ablehnung der Gesellschaft und ihrer Civilisation wie der Erziehungsmächte, aus der gemeinsamen Not, der gemeinsamen Zukunftshoffnung und der gemeinsamen Sehnsucht

1) „Der weiße Ritter" 1922/23: „Heimweg der Jugend" von Karl Werckshagen. — S. 65/79.

heraus, war die Jugend zu einem neuen Gemeinschaftsideal gekommen, nachdem sie zuerst und vor allem sich selbst wieder entdeckt und gefunden hatte. Und wenn wir fragen: welches war das Mittel wodurch die Jugend zu ihrem „Selbst" und zu einer Gemeinschaft untereinander gelangte, so gibt uns die Jugend selbst in ihren Zeitschriften die Antwort darauf: Das Wandern.

„So hat der Wandervogel oder vielmehr die Jugend, die sich nach dem Wandervogel nannte, im Verborgenen gesessen und getüftelt und versucht, was fehlt uns, daß wir so ungeschickt und hilflos in unsere Zeit gestellt sind, und auf einmal ist die Erleuchtung gekommen, der geniale Gedanke, das Einfachste: Wandern müssen wir, das ist das Mittel, unseres Selbst Herr zu werden"[1]). – „Was ist der Wandervogel?" . . . . . „Er ist eine Gemeinschaft vieler Gleichgesinnter, und eine bunte Gemeinde vieler ganz verschieden gearteter Menschen. In seinem Rahmen vertragen sich die größten Charakterköpfe, wenn sie sich nicht in den Haaren liegen. Glücklicherweise kommt das nur bei Nebendingen vor"[2]). Des Wandervogels „Herzblut ist das Wandern und soll es immer bleiben"[3]). Alle sind in dem Hauptpunkte einig: Wandern. Und sie wandern nicht, um an einem Tage viele Kilometer zurückzulegen, nicht aus einer bestimmten Absicht heraus oder zu einem bestimmten Zweck, etwa um Rekordleistungen zu erzielen oder um Körper und Muskeln zu stählen, sondern das Wandern ist der Ausdruck gemeinsamer Heimatlosigkeit und Sehnsucht, einer gemeinsamen „bestimmt gerichteten geistigen Einstellung". „ . . . . . Hallo, ihr Jungens! ihr Mädels! Merkt ihrs denn noch nicht? Ihr müßt wieder wandern und immer wieder wandern und all den andern Culturkrempel zum Teufel jagen. . . . . Schließt die Redetempel . . . . . und geht wieder zünftig auf Fahrt".[4])

Auf gemeinsamer Fahrt, im Schweigen des Waldes, in vertrauter Zwiesprache am verglimmenden Feuer kommen sie sich einander nahe, erschließen sich ihre Herzen. So schreibt Erich Langenberg: „. . . Grundlage muß völliges Vertrauen und Offenheit zu einander sein, . . . das ist die große Kameradschaft, die nicht nur in Aeußerlichkeiten besteht, sondern sich auf Gemeinschaft im innersten Wesen aufbaut . . . . Durch diese Kameradschaft kommt das Erleben des Mitmenschen . . . Wir erkennen — blitzartig oft — den andern als ein Wesen, in dem derselbe göttliche Funke lebt wie auch in uns. So nur hat das

1) „Wandervogel" 8 (1913) 10. Heft, S. 280.
2) a. a. O., S. 278.
3) Edmund Neuendorff: „Der Weg in die Stille", Dresden 1924, S. 220
4) „Wandervogel" 15 (1920) Heft 11/12, 237/38.

„Du“ in unserer Gemeinschaft Berechtigung . . . Dieses Erlebnis verdanken wir vornehmlich den Fahrten“ [1]). Und die Fahrt ist zugleich gemeinsamer Ausdruck des Willens zum einfachen natürlichen Leben, absichtslos, zwecklos, ist Ausdruck dessen, daß sie teilhaben am gleichen Lebensstrom. Und wenn sie sich in der ersten Zeit des Wandervogels gern den „Kunden“, den „Brüdern auf der Walze“ zugesellten, so taten sie es deshalb, weil sie sich ihnen verwandt fühlten in der Ablehnung und Verachtung alles Gekünstelten, Gezirkelten, Wohlgesetzten. Hier auf der Fahrt schloß die Jugend einen „heimlichen und innigen Bund mit der Natur“ (W. Stählin). Hier zuerst erlebte der Mensch das, was ihn die Welt der Arbeit, der sachlichen Cultur, der technischen Weltgestaltung so schmerzlich vermissen ließ: Hier fand er eine „Welt“, der er zugehören konnte, in die er sich eingliedern und an die er sich hingeben konnte. Hier war er nicht mehr „der wurzellose und aus allen Heimaten vertriebene und ausgesperrte Mensch, hier schloß ihn eine gütige Mutter in ihre starken Arme, hier kam wie eine berauschende und wahrhaft erlösende Entdeckung jenes große Einheitsgefühl über die vereinsamte Seele. . . .“ [2]). Darum fühlte man sich im tiefsten eins mit denen in der Horde, die auf der „Fahrt“ in der Stille der Natur die Töne vernahmen, die aus der Tiefe der Seele aufwachten, vor allem, wenn das Schweigen der Nacht sie umgab, die es dann tiefer empfanden: „Im tiefsten Innern ist ein Universum auch“, die wußten, daß auch in engster, innigster Gemeinsamkeit der Mensch einsam ist. So schreibt Juli Bandorf über das „Alleinwandern“: „Ich denke mir, ein ganz echter, wirklicher Wandervogel muß auch einmal das Alleinwandern entdecken . . . . . Wer allein wandert, dem entgeht nicht die Morgenstille, der erlebt Sonne, Wiese, Blume, den Raubvogel über dem Tal, die Spinne in ihrem Netz, den Häher und das Reh als seine Brüder und Schwestern und die Gedanken gehen bunt und froh durch ihn einer nach dem andern. . . . . Ein ernster junger Mensch muß um sehr viele Dinge kämpfen, die nicht so einfach, glatt und fertig vor ihn hintreten wollen: Vielleicht habt ihr schon entdeckt, daß trotz treuester Kameraden jeder Mensch einsam ist. . . . . Geht nicht allzuviel Innerliches aus Angst vor dem Aeußerlichen verloren, wenn da eine große, jungfrohe Schar durch den morgenfrischen Wald wandert? Aber wenn nur einer hingeht und hat ein offenes Herz und helle Augen, dann kann alles Lebendige

1) „Wandervogel“ 14 (1919) Heft 10/11, S. 295.

2) W. Stählin: „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend“, 1927, S. 33.

zu ihm reden und ihn mit guten, reinen, stolzen Gedanken erfüllen. . . . . Wer nie den Wald, die Haide, den Morgen, den Mittag, den Abend und die Nacht allein erlebt hat in Stille und Einsamkeit, der soll still schweigen, weil er nichts von ihnen weiß“ [1]).

II a 3 β: Romantik. In einem Artikel „Drei Entwicklungsstufen im Wandervogel“ wird als die erste Stufe in der Entwicklungsgeschichte des Wandervogels die Zeit angesehen, da man in wildem Pachantentum, im Gefühl der Freiheit von jedem Zwang hinausstürmte und in diesem ersten Stadium des Wandervogels Naturstimmungen, Gemeinschaft oder gar schwärmende Freundschaft noch nicht erlebte, ganz aufgehend nur in dem herrlichen Glücksgefühl der Freiheit. „Aber dann setzt eine Entwicklung aus sich selbst heraus ein. Das Rauhe, Radaumäßige verschwindet und statt dessen ensteht etwas Träumendes, Sehnendes, Sentimentales . . . . . Man erlebt Naturstimmung und wilde Romantik, liegt am Lagerfeuer und träumt in die Glut, begeistert sich an Sonnenwendfeiern“ [2]). Blüher sagt: „Der Wandervogel ist bis in sein Letztes romantisches Geblüt, das Edelste und Feinste und Wildeste zugleich, was je eine junge Generation hätte schaffen können, ...“ [3]).— „Mondbeglänzte Zaubernacht, Sternhimmel, Schweigen im Walde, still-ruhender See, Wasserfall, Meer, Waldgebirge, Sturm, Gewitter, Abendstimmung . . . . . Ruinen, alte Städte“— das sind die „Erlebnisquellen“, aus denen „unser heutiges Wandervogeltum schöpft“ [4]), in diesem Erlebnis der Natur sich eins fühlend mit dem den Kosmos erfüllenden, durchpulsenden Leben. Und wenn sie im duftigen Grase, ruhend am Busen der Natur, singen und — schweigen, dann fühlen sie sich eins in der gleichen Ehrfurcht vor der ewigschöpferischen Natur, wie auch verbunden mit dieser Natur. „Nicht nur die hinreißende Schönheit der Natur erlebten wir, nein, vielmehr die Majestät und Ruhe, das große Rätsel schaut uns entgegen. In die Ordnung, den Kosmos der Natur, gehörten auch wir. . . . . .“ [5]).— „Da, ein Sonnenstrahl — und vor uns aus dem regenfeuchten Walde, zum Greifen nahe, stieg ein Regenbogen auf, leuchtend und unbeweglich. Wie gebannt sehen

1) „Wandervogel“ 14 (1919) Heft 4, S. 105.
2) „Wandervogel“ 14 (1919) Heft 6, S. 156.
3) a. a. O. 10 (1915) Heft 9, S. 250.
4) Eduard Spranger: Psychologie des Jugendalters 1929, 11. Auflage, S. 58.
5) „Wandervogel“ 14 (1919) Heft 10, 11, S. 295.

wir darauf hin. Jetzt auch auf diesem Wagen in den Himmel hinein, nein, ins Unendliche hineinfahren können, wie der kleine Häwelmann“ [1]) — „Allein mit der weiten, stillen Morgenwelt. . . . . Da ist der Wald . . . . Und dir ist's, als müßest du dein Gesicht auf den kühlen Waldboden drücken und beide Hände um den dunklen Kieferstamm legen und sie Bruder und Schwester nennen“ [2]).

Die Stunden des Schweigens im Walde oder am verglimmenden Feuer waren die Stunden, wo der Einzelne sich sammelte, sich auf sich selbst besann, wo das Losgelöstsein von den Menschen der Städte und ihren Gewohnheiten und Sorgen den Boden bereitete für das Wachsen einer eigenen Gesinnung, für das Werden einer „eigenständigen“ Persönlichkeit, Stunden, wo der Einzelne die reinsten Vorsätze faße, wo er, tief in sein Innerstes schauend, sein „Ich“ erlebte in der Unendlichkeit der Natur; und es waren wiederum die Stunden, da man sich zu innigster Freundschaft und Gemeinschaft verband, in stummer Ergriffenheit, ohne Worte, die Hände zum Treuschwur ineinanderlegte.

In einem Flugblatt des „Volkswandervogel“ heißt es: „Wir sind jahrelang hinausgelaufen in Haide und Moor, in Wälder und Berge unseres Heimatlandes und haben auf unzähligen sagenumwobenen Burgruinen manche Nacht ums knisternde Feuer gehockt. Wir dachten — nein dachten gar nichts — fühlten nur ganz einfach, daß das schön, unsagbar schön sei . . . . Laßt uns noch einmal die wilde Romantik unserer Pachantenzeit als Empörer aufrufen gegen alle Autoritäten . . . . . Wir sind nichts als Menschen! Sind einfache Menschen, die sich zusammenfanden in einer unbestimmten Sehnsucht . . . . . .“ [3]).

Das romantische Genießen kann ganz gewiß, wie W. Stählin in seinem Buche „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend“ mit Recht sagt, eine „Flucht vor dem Schicksal“ Mensch sein, und mag es auch für manche Glieder der Jugendbewegung gewesen und geworden sein. Aber darum der Jugend „den Glauben an die Romantik“ nehmen wollen, wie Schlünz das will in seinem Aufsatz „Wandervogel wach auf“, hieße doch verkennen, wie ihm mit Recht entgegengehalten wird, daß „jede Generation ihre Entwicklung haben muß“, genau so, wie sie die frühere gehabt hat, wie auch Charlotte Bühler mit Recht schreibt: „Ein bewußtes Er-

1) „Jungwandervogel“ 3 (1913) Heft 9 S. 129.

2) a. a. O. 3 (1913) Heft 9 S. 130.

3) Flugblatt von Georg Hahn, mitget. bei Theo Herrle, Die deutsche Jugendbewegung in ihren culturellen Zusammenhängen 1924, 3. A.S. 37.

leben der Natur als Glück und Schönheit ist eins der Grunderlebnisse der Adolescenz und ist es heute mehr denn je“ [1]).

Und es ist auch in der Tat so, daß „nirgends so sich Seele an Seele schließt, nirgends sich so das Innerste klarlegt vor geläutertem, zur Aufnahme würdigem Blick eines anderen als in Gottes Natur“ [2]), wo sie sich in die Augen blicken, „schweigen, sinnen und träumen. Und die Glut der jungen Seelen schlägt zu den Sternen empor“ [3]).

IIa: 3γ Das neue Körpergefühl. „Aber zugleich mit der entfesselten Seele entdeckten wir unseren Körper und merkten mit Staunen, wie diese mißachtete, oft mißhandelte Leiblichkeit uns zu einer Quelle immer neuer Lust wurde. Wenn wir morgens lachend und singend weitausschritten und abends wußten, welchen Weg wir zwischen die Beine genommen hatten, wenn wir in Pfadfinderschritt die Kräfte herauspumpten . . . ., dann wurde uns der Körper wertvoll und kostbar! Schön war die Schöpfung; aber ihre Krone wurde uns der Leib, ob er wohlig ins Moos sank, oder glänzend aus dem Bad aufblühte, ob er jauchzend zum Kampf stürmte oder sich willig unter eine Schmerzenslast beugte. Weniger Leibeshygiene, als vielmehr Körpercultus pflegten wir, und empfanden dabei ein ungeahntes Hochgefühl . . . . . Alle diese Erlebnisse konnten nur entquellen der neuen jungfrohen Gemeinschaft, die wir draußen für uns erfanden und ausbauten“ [4]).

In dieser Gemeinschaft entwickelt sich ein ganz neues Körpergefühl, erlebt der Einzelne seinen Leib nicht als etwas, was überwunden werden muß, um die seelischen Anlagen zur Entfaltung zu bringen; sondern, ebenso wie die Seele der „Quell alles Großen“ ist, so soll auch der Leib „Ausdruck und Sinnbild“ des seelischen Lebens werden. Und dem gemeinsamen seelischen Erleben suchen sie Ausdruck zu geben in ihrer Körperhaltung und den Bewegungen, wenn sie „schreiten Seit' an Seit'“, oder wenn sie im Tanz ihrem gemeinsam empfundenen Lebensgefühl Ausdruck verleihen. Und es war ihnen eine Lust, sich einander zu sehen in des Leibes unberührter Anmut und Schönheit, wenn sie badeten oder den nackten Körper von der Sonne bescheinen ließen. Dann freuten sie sich einer an des anderen

1) Charlotte Bühler, Das Seelenleben des Jugendlichen 1927, 4. Aufl., S. 30.

2) „Jungwandervogel“ 3 (1913) Heft 11/12, zwei Briefe zum frd. Jugendtag, S. 173ff.

3) „Schloß Prunn“ Weißer-Ritter-Verlag, 1919, S. 65.

4) „Auszug und Beginn“ S. 24.

Körper und seinen Bewegungen, wenn sie herumtollten und rangen. „Es ist nicht der bloße Leib, etwa die frische Farbe oder Linienführung, sondern es ist der als Ausdruck einer Seele gesehene Leib.“ „Aber“ mit dem „Verstehen der fremden Seele, ihres Charakters oder ihres Verhaltens hat das noch nichts zu tun. . . . . Zunächst ist nur ein Erlebnis da: das Urphänomen der Schönheit des beseelten Leibes. . . . . Für diese Art des Sehens und Erlebens hat nun die Jugend ein besonders feines Organ, weil sie selbst jenen Quellen noch näher steht. Ja sie entnimmt die Kraft zu diesem Sehen streng genommen aus sich selbst. . . . .“ Aber sie würde, „wenn sie allein bliebe, doch nicht ganz so stark nach dieser Seite leben. Vielmehr gehört dazu ein Verschmelzen mit anderem Leben. . . . . .“ [1]). In diesem jugendlichen Alter finden wir die „sensuell-erotische“ Einstellung des einen zum anderen. Es sind also nicht geschlechtsbedingte Reize, sondern die sinnenfällige Schönheit des „andern“, die anziehen, so wie auch übrigens Walter Flex in seinem „Wanderer zwischen zwei Welten“ sich an dem Körper Ernst Wurche's erfreut.

Blüher redet bekanntlich von dem Wandervogel als „erotischem Phänomen“ und langt, beeinflußt von der Psychoanalyse Freud's, wie dieser, hinsichtlich des Wandervogels, bei einem förmlichen Pansexualismus an. Freud hat wohl mit genialem Tiefblick richtig gesehen, daß die Sexualität als Quelle seelischer Wunden und Wundstellen (Traumen) eine Hauptrolle in der Entstehung der Hysterie spielt. Aber bekanntlich wird ihm alles zum Sexualsymbol. So sieht auch Blüher in jeder Art von Männerfreundschaft eine, wenn auch unterbewußte Aeußerung von Inversion. Mit dem größten Teil der Jugend aber weisen wir diese Deutung ab. Eros hat an und für sich keine sexuelle Einstellung zur Bedingung. Eros ist eine Grundkraft der menschlichen Anziehung und Hingebung, die durchaus nicht in ihrem tiefsten Grunde und Wesen sexuell betont ist, sodaß nach der Methode des genannten Psychoanatylikers nicht alles auf die libido zurückgeführt werden muß. Wer auf den ursprünglichen Begriff des „Eros,“ wie Plato ihn in seinem Symposion faßt, zurückgeht, der erkennt, daß an sich dieser Drang des Eros nicht mit Sexualität und Inversion im Blüher'schen Sinne verknüpft ist. Ueberall, wo an einem wertvoll erkannten „Du“ ein „Ich“ entflammt wird, und wo am entflammten „Ich“ sich auch das angestrahlte „Du“ entfaltet, ist Eros tätig. Dieser Eros ist etwas Heiliges, Gottver-

1) Eduard Spranger „Psychologie des Jugendalters“, 1929, 11. Aufl., S. 82/83.

wandtes, wo er das Verlangen und der Drang eines „wertverlangenden" Menschen nach einem „wertvollen" oder doch wenigstens „werthungrigen" Menschen ist; wo, wie bei einem Führer, der „Urtrieb zur Jugend," die Liebe zu ihr, geistig zeugend Leben wecken will, nichts anderes. Die Urchristenheit hat übrigens das Wort „eros" nicht gebraucht; sie besaß das Wort „agape"; das bezeichnet die heilige, reine Glut, die von der Seele zu Gott, von der Seele zur Seele des Mitmenschen, des „Bruders", der „Schwester", hinüberbrannte, die jedes Mitschwingen von Sinnlichkeit ausschließt, während der Eros allerdings entarten kann zur rein vitalen Liebe, die ein Verrat an der personalen Liebe ist. Denn die personale Liebe umfaßt die Totalität von Leib und Seele, während die vitale Liebe den Leib allein sucht. Es ist eine bedauernswerte Tragik in der Geschichte der Jugendbewegung, daß in der Tat des öfteren bei — „Führern" und „Verführten" der Eros entheiligt worden ist.

So hat der Eros, sich auswirkend in wechselseitem „Sichausdrücken" und „Verstehen", die einzelnen Gruppen und Horden zu einer „Gemeinschaft" geformt, die natürlich nicht alle, vielleicht nicht einmal die größere Mehrzahl bewußt und tief empfanden, aber die doch auch vielen alles war, Freundschaft, Elternhaus, wertvollster Lebensbesitz, eine „Gemeinschaft", die freilich nur um ihrer selbst willen da sein will, die über Grenzpfähle dieser kleinen und kleinsten Gemeinschaften nicht hinausschaut und hinausstrebt. Letzten Endes soll doch die „Gemeinschaft" nur dem Zwecke dienen, sich selbst zu finden und zu erleben, soll die Forderung erfüllen: „ganz Mensch", ganz „wir selbst zu sein". „Wo der Führer eine Gemeinschaft hat, da gilt es: sein heiliger Eros treibt ihn mit den Brüdern, dem Heiligen in sich und in ihnen Gestalt zu verleihen, Form zu geben dem inneren Wirken gemäß . . . . . "[1]). — — — „Dem heutigen Menschen fehlt die große Einheit des Seelenlebens . . . . . Dem neuen Menschen ist die eine große Seelenkraft eigen, die alles in gleicher Weise durchdringt. Diese Kraft ist der Eros. Ganz, wie es Plato meint, läßt er wieder Mensch zu Mensch sich drängen und in geweihter Vereinigung zu allen höchsten und letzten Werten emporsteigen. . . ."[2])

Die Willkür Blüher's, das Sexuelle als Grundmacht des Lebens schlechthin zu bezeichnen und so auch die Kameradschaft und die Gemeinschaft in der Jugendbewegung zu deuten, wird in einem besonderen Aufsatz in dem Weißen Ritter unter der

1) „Weißer Ritter" 1922/23, S. 5.
2) Beiblätter zum Weißen Ritter 1920/21, S. 281.

Überschrift: „Hans Blüher" mit einem „peinlichen Gefühl und unmutiger Empörung" abgelehnt als Ausgeburt eines „Verfallsphilosophen", der „das Ewige zur Zeitung macht und an alle Welt ausliefert". „Die deutsche Jugend war eben doch gesunder, als Blüher glaubte . . . . . So sehr wir unter der Verkommenheit der Zeit litten und ankämpften gegen Schule, Staat und Familie: Das Heilige blieb uns heilig und wir lebten in tiefster Demut vor den göttlichen Kräften" [1]).

Auch Theo Herrle zeigt u. E. in seinem Buche „Die deutsche Jugendbewegung in ihren culturellen Zusammenhängen" wenig psychologisches Verständnis für die Jugend, wenn er die Sehnsucht des Einzelnen nach dem andern erklärt durch das Fehlen des Vorbildes der Erwachsenen und meint, beim Ausschluß des anderen Geschlechtes, bei der Unbestimmtheit der jugendlichen Neigungsempfindungen, die noch nicht auf ein bestimmtes Ziel festgelegt seien, könne eine solche Freundschaft die ganze Stufenleiter von geschlechtlichen Empfindungen und Erlebnissen durchlaufen. Von selbstverständlichen Entgleisungen abgesehen ist die Jugendbewegung" das Feuer, an dem sich die Jugend selbst läutert und stählt und sich erhöht zu größerer Kraft, Reinheit und Vollendung", ist „das Reich nur der besten Gedanken, die eine deutsche Jugend zu denken vermag, des jugendlichen Sehnens, der frischesten Hoffnungen" [2]). Und dieses reine Feuer und dieses Sehnen ist es, das sie zueinander drängt und sie einander sich finden läßt in innigster Gemeinschaft und Kameradschaft.

II a 3: *δ.* **Jungen und Mädchen.** Es ist eine Tat der Jugend gewesen, gegenüber allem Flirt und der ganzen seichten Oberflächlichkeit und Schwüle des Verkehrs der Geschlechter, wie er auf Bällen und sonstigen „Vergnügungen" vielfach Mode war, in ihrem Nest oder in ihrem Heimen und auch auf der Wanderung eine vertiefte Auffassung von dem Verkehr zwischen Jungens und Mädels dargestellt zu haben. Sie haben es gewagt, die conventionelle, unnatürliche, verkrampfte Art des Verkehrs der Geschlechter untereinander, wie sie gang und gäbe war, abzulehnen und allen Verdächtigungen und Anfeindungen zum Trotz in reiner Kameradschaft miteinander zu wandern und zu leben. Die Jungens waren sich bewußt, daß ihnen in dieser Gemeinschaft mit den Mädchen durch die Wesensart der Frau für ihre

1) „Der Weiße Ritter" 1920/21, S. 164.

2) „Wandervogel" 15 (1920) Heft 11/12 mitgeteilt bei F. W. Förster „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel", S. 67.

Selbserziehung und die Bildung der Persönlichkeit Werte zuwuchsen, deren sie sonst hätten entraten müssen; und sie haben — selbstverständlich ist der echte Kern der Jugendbewegung gemeint — mit feinem Takt und sittlicher Selbstbeherrschung das sexuelle Moment aus dem kameradschaftlichen Verkehr mit den Mädchen fernzuhalten gewußt, freilich nicht, ohne daß manche der Gefahr unterlagen: die Jungen, daß sie feminin und die Mädchen, daß sie „vermännlicht" wurden, und nicht ohne Verirrungen, wie sie theoretisch — freilich von „Aelteren" — von Friedrich Klatt in seiner Schrift „Geschlechterfrage der Jugend" und von Elisabeth Busse — Wilson in ihrer Schrift „Die Frau und die Jugendbewegung" vertreten und verteidigt werden. Die Jugend selbst hat — nach langen Auseinandersetzungen und Kämpfen, die zu Spaltungen führten — um der verschiedenen Wesensart willen bewußt darauf Bedacht genommen, daß nicht durch ständiges Besammensein und restlose „Arbeitsgemeinschaft" das Heranreifen zum selbständigen, der Wesensart entsprechenden Jungen oder Mädchen beeinträchtigt werde. Aber doch fühlen sich in tiefem Ringen um den Ausdruck und die Form ihrer ihnen innewohnenden Gesetzmäßigkeit, in ihrem Wollen, an der Ausbildung ihrer Persönlichkeit zu arbeiten, die Mädchen zusammengehörig mit den Jungens, in dem Streben, frei von Tradition und der traditionellen Weiblichkeit ihre eigene Lebensform zu suchen. So schreibt ein Wandervogelmädel: „Das Jungwandervogeltum, das sein Wesen und seine Vollendung in echter, wahrer Jugendlichkeit und freier Entwicklung des jungen Menschen zur Persönlichkeit sieht, ist auch unseres Wesens Kern und unserer Arbeit Ziel. Dieses Streben: Jugend durch Führer, die aus ihren Reihen hervorgegangen sind, zu freier Entfaltung ihres Jugendlebens voll innerer Wahrheit, Gesundheit und hoher Sittlichkeit zu führen, eint uns Mädel und euch Jungen. Wir sind eine deutsche Jugend, die für beide Teile das Gleiche will, die gleiche vertiefte ideale Lebensauffassung. Wir erkennen die Notwendigkeit dieser Einheit — . . . . . Wie aber soll die Arbeit geartet sein, die diesem hohen gemeinsamen Ziele dient . . . . .? Es gibt nur einen Weg, das ist die getrennte Arbeit. Wir brauchen für uns Mädel eine Form des Wandervogellebens, die eine, ganz weibliche Entwicklung der Mädels ermöglicht . . . . . So gehen wir getrennte Wege . . . . . .; durch „getrennte Arbeit" wollen sie mit dem Jungenbund" nach dem gemeinsamen Ziele streben" [1]).

Ist aber der Jüngling zum „neuen" Menschen herangereift, bei dem „die Sinnlichkeit durch das Seelische gebändigt" ist,

1) „Jungwandervogel" 7 (1917) Heft 12, S. 191.

dann steht er „dem Mädchen in männlicher Freiheit gegenüber, andererseits achtet er in ihr die Kameradin, die er gern an allem teilnehmen läßt . . Nicht in der schwülen Umgebung des Ballsales oder der Gesellschaftsräume, sondern in der freien Natur verleben sie ihre heiligsten Stunden miteinander. Das Gemeinschaftsleben der Jugendbünde aber läßt die tiefsten Freundschaften entstehen“ [1]).

II a 4: *a.* **Selbsterziehung.** Was also, wie wir sehen, den Jungens und Mädels in der Jugendbewegung in ihrem Wollen und Wesen gemeinsam ist, was sie „eint“, das ist die Forderung einer freien Entwicklung des jungen Menschen zur Persönlichkeit. So steht also dieser Jugend bei aller sonstigen Ablehnung irgendwelcher Ziele das eine gemeinsame Ziel vor Augen: die Selbsterziehung. Diese Selbsterziehung aber wird erst ermöglicht durch das gemeinschaftliche Leben in den Horden und Gruppen und das gemeinsame Erleben. Die Sendung des Wandervogels liegt nicht etwa in „einzelnen Kulturtaten und Reformen“, sondern seine „Bedeutung“ ist eine „andere größere“. „Sie liegt in seiner Leistung an der Jugend, in dieser großartigen Organisation ihrer Selbsttätigkeit, die von ihr selbst geschaffen ist und erhalten wird, in dieser absichtslosen, aber darum um so wirkungsvolleren Selbsterziehung im gemeinschaftlichen Leben und Erleben“ [2]). — Bei der Eröffnung der Besprechung auf dem Hanstein gelegentlich der Tagung auf dem Hohen Meißner erklärt Bruno Lemke, die Jugendbewegung wolle ihre „Selbsterziehung“ in die Hand nehmen, nicht um die Erziehung seitens anderer Institutionen zu ersetzen, sondern zu ergänzen. „Die Selbsterziehung soll unsere Losung sein; alle sollen sich uns verwandt fühlen, denen es ernst ist mit ihrem Selbst, fern sollen die bleiben, die uns das rauben wollen“ [3]). — Der Tag auf dem Hohen Meißner hat nach Lemke's Ausführungen und der Ansicht der Jugend nicht den Zweck, einen „Verein mit besonderen Zielen“ aufzutun, sondern innerlich verwandte Richtungen zusammenzuschließen. „Dazu aber ist nötig die Besinnung auf das, was uns allen gemein ist“. Und das ist „die hervorgehobene Idee der Selberziehung“. Wenn man nun fragen wollte, warum sich nicht jeder dann für sich erziehe, warum man sich zusammentue, so ist darauf zu antworten: „Wohl kann sich jeder im stillen Kämmerlein belehren, unterrichten, aber um sich selbst

1) „Der Weiße Ritter“ 1920/21 S 282.
2) Wandervogel 9 (1914) Heft 2 S. 47.
3) Freideutscher Jugendtag 1913, 2. Aufl. — Saal — Hamburg S. 19

zu erziehen, muß er sich mit anderen vertragen, bekämpfen und wieder vereinigen. Daher Gemeinschaftserziehung! . . . . . Aber sie geht durchaus auf unser Selbst aus“ [1]). — Nie wird die Gemeinschaft ihren Gliedern einen bestimmten Zweck vorschreiben, wenn sie eine Erziehungsgemeinschaft sein will. Daß deshalb die Jugendbewegung, wie auf dem Hohen Meißner, so auch sonst stets jede Beschränkung der Selbsterziehung durch Setzung eines bestimmten Zweckes ablehnt, auch eine Lebensreform, davon wird weiter unten noch zu reden sein.

Im Jungwandervogel wird ein Wort Lagardes zitiert „zum Nachdenken“: „ . . . . . Wenn irgend etwas in unserer Zeit erquickend und befreiend ist, so ist es das Da Sein (selten genug ist dieses Da Sein) origineller, ganz ihren eigenen Weg gehender, von Grund ihres Herzens mutiger und frommer Menschen, welche nur um Gottes willen handeln und leben . . . das ist unumstößlich gewiß, daß die Zukunft der irdischen Geschichte, die Zukunft Deutschlands an den einzelnen Menschen hängt . . . Alles liegt an den Menschen, und an nichts hat Deutschland so großen Mangel wie an Menschen, und keinem Dinge ist Deutschland mit seiner Anbetung des Staates, der öffentlichen Meinung, der Kultur, des Erfolges so feindlich, wie dem, wodurch allein es Leben erlangen kann, dem einzelnen Menschen“ [2]). — Immer wieder wird in den Zeitschriften auf die Gefahr hingewiesen, daß mit Verneinung, Ablehnung herrschsüchtiger, das Recht der freien Persönlichkeit außer Acht lassender Erziehungsmächte und der Ueberkultur der Städte, sowie im Hinträumen und romantischen Genießen der Natur allein das Wesen und die Aufgabe der Jugendbewegung gesehen werde. „Arbeite jeder an sich selbst, daß er rein bleibe und reif werde. Suche jeder die Gesetze seiner ureigentlichen Entwicklung und erfülle sie. Lebe er in ihnen, das ist das Höchste, was er für sich selbst tun kann, aber es ist auch das Beste, was er seinen Mitmenschen geben kann“ [3]).

Selbsterziehung der Einzelpersönlichkeit in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft, das ist die der Jugendbewegung zu Grunde liegende Idee, das hat sie wesentlich immer gewollt. All' ihr Ringen und Kämpfen gilt letzten Endes der Erfüllung dieser Idee. Alles andere ist Mittel, nicht Zweck. Die Anmeldung des Rechtes der Individualität in der Erziehung, oft allerdings einseitig herausgestellt in der schroffen Entgegensetzung von Selbsterziehung und Erziehung durch andere, ist ein nicht zu unterschätzender

1) a. a. O., S. 19.
2) Jungwandervogel 4 (1914) Heft 6 S. 89.
3) Edmund Neuendorff, „Der Weg in die Stille“ Dresden 1924, S. 335.

Dienst, den die Jugendbewegung als Vorkämpferin für eine gesunde Erziehung der modernen Pädagogik geleistet hat, und der von dieser auch als solcher gern anerkannt worden ist. Die Belange beider, der Individualität des Einzelnen wie der Gemeinschaft, zu wahren und die Beziehung beider zueinander wie die beiderseitig notwendige Durchdringung in der modernen Erziehung zum Ausdruck kommen zu lassen, ist die vornehmste Aufgabe der modernen Pädagogik.

II a: 4 β. Jung sein. Der Anspruch der Jugend auf das Recht der Selbsterziehung der Einzelpersönlichkeit beruht auf dem gemeinsamen Gefühl ihres „Jungseins". Gerade in der engen Gemeinschaft mit Gleichgesinnten, von gleicher Sehnsucht Erfüllten konnten die Einzelnen die Freude an ihrem Jungsein so tief empfinden. Das die verschiedenen Gruppen und Bünde über alle ihre Besonderheiten und Differenzierungen hinaus Einigende war das gemeinsame Wollen: Wir wollen jung sein und als Jugend unser Eigenrecht behaupten. Wyneken wertet dieses als eine Tat des Wandervogels, daß er die „Jugend" entdeckt und ihr bisher unterdrücktes Leben entfesselt, daß er ein neues Gemeinschaftsleben der Jugend geschaffen habe. — „Wir sind jung und das ist schön". Karl Bröger („Der blühende Hammer", Gedichte, Arbeiter-Jugend-Verlag) dichtet:

„Laßt uns, vom jungen Geist geführt,
Vom Finger Gottes angerührt,
Dienen der einzigen Kraft und Tugend:
Jugend!"

Die Jugend in der Kraft, Schönheit und Gesundheit des Jungseins wird als die schöpferische Periode des Lebens erlebt, ganz ohne Rücksicht auf irgendwelche zu erreichenden Zwecke oder Ziele. Das unterscheidet diese Jugendbewegung von allen anderen, die in der Geschichte in die Erscheinung getreten sind. In der Aussprache der bayerischen Führer auf Schloß Prunn sagt Habbel-Regensburg: „Unsere" (der Führerschaft) „Aufgabe ist es, in der Jugend das Selbstbewußtsein und den festen Willen zu erwecken, ... selber aufzuwachen, selber das in die Hand zu nehmen, was getan werden muß, jung zu sein im Geiste"[1]). In diesem gemeinsamen Gefühl des Jungseins und dem gemeinsamen Wollen einer autoritätsfreien Selbsterziehung fühlt sich die Jugend als ein besonderer Stand. Wer in Ablehnung der

1) „Schloß Prunn" S. 9.

alten Gesellschaftsbildungen und -Moral nach Selbsterziehung strebte, und sich in dem Gefühl des „Jungseins" in einer von dieser Gesellschaft sich deutlich abhebenden, bewußt gesonderten Gemeinschaft wußte und zusammenfand, der gehörte „innerlich einer neuen Front an". Auf dem Hohen Meißner trat in der Resolution der dort versammelten Jugend neben der unbedingten Wahrung der Autonomie des Individuums die Forderung dieser Jugend klar hervor, unter den Altersklassen als ein besonderer „Stand" der Jugend anerkannt und gewertet zu werden. Im neuen Staat wurde ja auch diese Jugend „nach einem ungeschriebenen Gesetz" als ein neuer Stand anerkannt durch die Schaffung besonderer Wohlfahrts- und Fürsorgegesetze und durch die Gewährung beratender Stimme an die Jugend bei den Wohlfahrtsmaßnahmen.

II a: 4 γ. **Jugendkultur.** Es bedeutete daher eine Einengung der Individualität und eine Hemmung der freien Persönlichkeit, wenn man der Jugend eine bestimmte eigene Jugendkultur als Ziel setzen wollte. Auf der Einladung zur Meißnertagung war diese Forderung einer „Jugendkultur" erhoben worden mit Betonung des Eigenwertes der Jugend. Sie, die Jugend allein, könne der Volksgemeinschaft zur Verjüngung ihres Geistes verhelfen. Der Gedanke der Jugendkultur, der die Gemüter stark beschäftigte und zu Aussprachen und Diskussionen auf den Tagungen und in den Zeitschriften führte, hat stärkste Ablehnung erfahren als der instinktiv-intuitiven Wesensart des Wandervogels fremd, während die mehr „Intellektuellen" um Wyneken eine eigene Jugendkultur forderten. Edmund Neuendorff läßt in seinem Buche „Der Weg in die Stille" eine Führerin sagen: „Was soll uns ein Bund mit einer fertigen Kultur? Mag es noch so sehr eine Jugendkultur sein. Die Jugendkultur von heute ist die Alterskultur von morgen. Haben wir die eine Zwangsjacke abgeworfen, um uns eine neue anlegen zu lassen? . . . . . Ein Bund mit festgeformter Kultur wäre ein Ende, kein Anfang, ein Ziel, kein Weg. Unsere Wandervogeljugend aber soll immer wieder von Neuem anfangen. Mögen diejenigen, die ihr entwachsen sind, feste Ziele ins Auge fassen und sie erreichen! Wir wollen die Suchenden bleiben." Neidhard aus Guben sagt: „ . . . Laßt uns mit eurem ganzen philosophischen und aesthetischen Kram zufrieden, wir wollen wandern und stark werden . . ." [1]). — „Nicht eine Kultur, sondern der Wille, eine zu schaffen,

1) a. a. O., S. 333.

und zwar jeder die seine, das soll uns einen“ [1]). Die Jugend hat kein Programm und will keines haben, sie kann ihren Sinn nicht fixieren und will es auch nicht. Eduard Spranger sagt, daß gerade auf dem Nichtfixiertsein, auf dieser unendlichen Freiheit der Sinn der Jugendbewegung beruhe. Und Paul Natorp übt Kritik an dem Schlagwort „Jugendkultur“, an der Forderung, daß „die Jugend als ein besonderer Faktor in die allgemeine Kulturarbeit sich eingliedern“ solle. Für das Schulalter könne es sich nur um „Reifung“ der Kräfte, nicht aber um eine Betätigung nach außen hin handeln. Um Entwicklung eines „Kulturwillens“ könne es sich wohl handeln, aber nicht um eine Jugendkultur. So habe ja auch Luserke auf der Meißnertagung von der Jugend in seinem schönen Vergleich mit Jesu Gang in die Wüste innere Sammlung gefordert, aber eine besondere „Jugendkultur“ abgelehnt. Jugendkultur würde heißen, der Jugend von außen her eine Aufgabe stellen, und das würde im Widerspruch stehen zu den Worten der Meißnerformel: „aus eigener Bestimmung ihr Leben zu gestalten“ [2]).

II a: 4 δ Der neue Mensch. Nicht eine „Jugendkultur“, sondern das Streben nach einem „neuen Menschen“ mit einem neuen Sein und Wollen — das ist die Sehnsucht, der Glaube, der die neue Jugend in allen Lagern kennzeichnende Wille ihrer Bewegung und ihrer Kraft. Die Selbsterziehung zielt ab auf den neuen Menschen im Sinne eines neuen Bildes vom Menschen mit einem aus lebendigster Vitalität und aus eigenem Gesetz gestalteten Leben. Ein inhaltlich bestimmtes, lebendiges Bild vom Menschen mit klar umrissenen Zielen wird nicht gezeichnet, kann nicht gezeichnet werden, wenngleich es an theoretischen Versuchen solcher Art nicht gefehlt hat. Ludwig Voggenreiter bringt in einem Gedicht „Sein“ beides zum Ausdruck, einmal, daß man sich mit leeren Worten das Bild des „Menschen“, das man „erjage“, nicht zeichnen könne, und daß doch das heiße Streben darnach die Ahnenden und Strebenden eine [3]). — Und Habbel sagt auf dem deutschen Pfadfindertag auf Schloß Prunn: „Der Einzelne muß für sich die ganz neue Einstellung zum Leben finden . . . . . das kann nur geschehen, ... wenn ihm nicht ein festes Bild als Ziel hingestellt wird, sondern dahin

1) a. a. O., S. 95.
2) Paul Natorp, „Hoffnungen und Gefahren der Jugendbewegung. Eugen Diederichs 1914 S. 15ff.
3) „Schloß Prunn“ S. 3.

können wir nur dadurch kommen, daß wir unsere Freunde in die Natur hinausführen, die sie veredelt, daß wir sie fühlen lehren: Du selbst bist es, um den es sich handelt, du selbst sollst zum Menschen werden“ [1]).

Erst die Bindung an einen außerhalb der Jugend selbst liegenden „objektiven Wert“ in der späteren, dritten Periode der Jugendbewegung läßt den Ruf erklingen nach den „sozialistischen“ Menschen, dem „deutschen“ Menschen, nach dem „katholischen“ Menschen zu jener Zeit, als aus der Jugendbewegung eine „Kulturbewegung“ wurde, als es sich nicht mehr in erster Linie um den Einzelnen handelte, sondern um alle, um Volk oder Menschheit. Freilich immer geht der Weg, auf dem man das Kulturziel erreichen will, durch die einzelne Menschenseele hindurch, vom Erlebnis des Individuums zum Erlebnis der Gemeinschaft, sei diese nun der Sozialismus oder das neue Volk oder die Kirche oder die „Gemeinde“. Ausgangspunkt aber und Wurzel ist der „autonome Mensch“ der Meißnerformel, der jedes Ziel ausdrücklich ablehnt, dem es allein darauf ankommt, ein freier Mensch zu sein, und der in jedweder Bindung und Zielsetzung eine Hemmung und Unterdrückung seiner individuellen Freiheit und Persönlichkeit sieht.

Und doch auch enthält die Meißnerformel in den Worten: „Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein“ die Ablehnung eines isolierten Individualismus, der nach Spranger die Jugendbewegung von den älteren Jugendbewegungen zu unterscheiden scheint. „Das Bekenntnis zum „Gemeinschaftserlebnis“ ist in der Tat das durchaus Neue“ [2]). — „Aber man muß sich erinnern, daß darin nicht etwa „allgemeine Menschenliebe“ oder gar ein Wille, sich der Organisation dienend einzufügen, enthalten ist. Sondern der Ton liegt hier auf „Erlebnis“ . . . . . Das „Zentralerlebnis“ der Jugendbewegung ist die „Erweckung zur Gemeinschaft“ durch die Erweckung zu einer „vita nuova“, einem Erwachen zum wahren Leben, einem „Aufbrechen der Seelenknospe“. Das ist es, „was die Jugendbewegung von den National-Bürgerlichen bis zu den Kommunisten, von den Besitzenden bis zu den Enterbten, von den Religionslosen bis zu den Strenggläubigen, zu einer Einheit bindet, innerhalb deren man über alle Gegensätze hinweg sich im Wesentlichen versteht“ [3]).

1) a. a. O., S. 28.
2) Eduard Spranger, „Die Psychologie des Jugendalters“ S. 340.
3) a. a. O., S. 341.

Aber es darf auch nicht übersehen werden, daß die Betonung der Autonomie und der zur Persönlichkeit strebenden Individualität immer wieder zu Spaltungen und Neugründungen führte, daß es unvermeidlich war, daß oft zwei Glieder einer Gruppe, die sich im gleichen Erleben und Leben innig verbunden glaubten, sich nach kurzer Frist plötzlich trennten und es dann selbst nicht verstehen konnten, daß sie einmal geglaubt hatten, im Innersten unlöslich eins zu sein. „Der andere ist und bleibt für mich der Andere; niemals kann ich mit ihm, er mit wir wirklich den Platz tauschen; immer bleibt in dem „Du", das mir in ihm entgegentritt, für mich ein Geheimnis . . . immer bleibt, weil unser menschliches und geistiges Leben sich in der Form des persönlichen Lebens entwickelt, die letzte Grenze zwischen den auf persönliches Leben hin geschaffenen Menschen"[1]). Und fraglos ist auch unter dem starken Einfluß Wynekens, dessen Autorität die Jugend im Ganzen mit feinem Instinkt ablehnte, der gesteigerte Individualismus in der Meißnerformel zum Ausdruck gekommen, der den übertriebenen Kult der Einzelpersönlichkeit und jene Problematik unter den Freideutschen großzog, jene Selbstüberhebung eines verstiegenen Individualismus, die der Jugendbewegung auch unter Wohlwollenden manche Gegner schuf, und die manchem Erwachsenen oft unerträglich erschien.

Paul Natorp meint freilich: „ . . . Gott scheint entthront, der Mensch selbst zum Gott gemacht, wenn man sagt, daß er sich selber bilde, aus sich selbst sein Leben, sein ganzes Sein sich gestalten wolle. Darum darf man sich über den Widerstand nicht wundern. . . . . Aber zuletzt muß doch das Leben, das Leben, welches die Quelle unerschöpflicher Selbstverheißung in sich trägt, überlegen bleiben allen bloß von außen an den Menschen herangebrachten, an ihm herummodelnden, für ihn toten Kräften. Und solche Freiheit der Selbstbildung sollte etwas Ungöttliches, Widergöttliches sein? Preist sie nicht Gott unvergleichlich höher, da sie in ihm „den Gott der Lebendigen sieht und nicht der Toten?" Ist das ein Schöpfer, dessen Geschöpfe tote Bilder und nicht aus eigener Kraft lebende, sich selber formende, selbst an der ewigen Schöpfung mitschaffende Wesen sind?"[2]) Die Formel des Hohen Meißner bedingt aber auch jenen aristokratischen Individualismus der Jugendbewegung, der die Gefahr eines asozialen Verhaltens in sich birgt, und die andere, die einzelnen Horden und Bünde zu Sekten zu machen, zu einem

1) „W. Stählin, „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend". S. 91/92.

2) Paul Natorp, „Hoffnungen und Gefahren der Jugendbewegung" Eugen Diederichs 1914. S. 9.

sich bewußt von der „Welt“ und ihrer Umwelt scheidenden, auf jegliche Fühlung mit ihr und Einwirkung auf sie verzichtenden kleinen Schar einzelner Menschen, die Gefahr läuft, dem Schicksal aller Sektenbildung in der Geschichte zu verfallen, daß sie nämlich versanden und sich auflösen. Alle die Spaltungen, Zersplitterungen und Neugründungen, die sich in der Geschichte der Jugendbewegung immer wiederholen, sind eine Folge dieses überstiegenen Individualismus. „Die freideutsche Jugend war ihrem Wesen nach ein Sammelbecken für individualistische Geister der Jugendbewegung und auch heute wirken ihre wertvollsten Geister in der Vereinzelung“ [1]). Diese mit dem Hohen Meißner in der Jugendbewegung einsetzende problematische Epoche mit ihrer Problematik war freilich, physiologisch betrachtet, typisch für das Alter derer, die den Jugendbünden angehörten, und die inzwischen zu Studenten herangewachsen waren und sich der Fähigkeit des Wollens und des „Ichs“ bewußt geworden waren, aber nicht wußten, was sie wollten, und in ihrem Individualismus jede Zielsetzung ablehnten. Im Grunde sagt ja auch die Meißnerformel nur das, daß man etwas will, aber nicht, was man will. So bot die Tagung auf dem Hohen Meißner nach außen hin das Bild einer zum ersten Male in einmütigem Wollen sich auf eine bestimmte Formel einigenden Geschlossenheit und Einheit der Jugend. Sie bezeichnete den Ausgangspunkt der zweiten Epoche der Jugendbewegung, der „problematischen“ oder „kritischen“ Epoche. — Der Form der bisherigen Lebens- oder Gefühlsgemeinschaft folgt die Form der Problem-Gemeinschaft, in der man, ohne Ziel, in einem Wollen einig ist, aber in dem selben Individualismus, in dem man sich einig war, „uneins“ werden mußte und jede tiefe Gemeinschaft“ zerredete“. Die die Jugend auf dem Hohen Meißner einigende Formel barg mit ihrer individualistischen Losung vom sich selbstbestimmenden Menschen zugleich den Spaltpilz in sich. Das Problem „Individualismus und Gemeinschaft“ löste man nicht, wenn man die Gemeinschaft nicht in einem dem Individualismus der eirzelnen übergeordneten Werte verankerte. Es mußte sich erweisen, ob der bald ausbrechende Krieg als „Erzieher“ dieser Jugend, wenn sie aus ihm zurückkehrte und an seinem Ende auch rein biologisch älter geworden war, die Erkenntnis einer wirklich erschöpfenden Synthese von Individualismus und Gemeinschaft schenkte.

---

1) Norman Körber, „Das Bild vom Menschen in der Jugendbewegung unserer Zeit“ Berlin 1927 S. 32/33.

II a: 4 ε. **Lebensreform.** Es lag in der Konsequenz der Meißner-Formel, daß die „autonome" Jugend jede „Lebensreform" ablehnte. Denn paragraphierte und gesetzte „Reform" ist Hemmung und Unterdrückung der Individualität, der persönlichen Freiheit, ist nicht wurzelhaft gewachsen, sondern gemacht, nicht von innen als Wesensausdruck geworden, sondern von außen herangebracht. So wird Abstinenz als gesetzte Reform von der Jugend abgelehnt. „Diese „Dogmatisierung" beginnt überzugreifen auf die geistigen Gebiete, auf das völkische Problem, Abstinenz und Bodenreform. Es ist nicht mehr Sache der Ueberzeugung und der Sachkenntnis, daß man sich zu diesen Standpunkten erklärt, sondern es gehört eben zum guten Ton. Das, was uns aus der Schule heraustrieb, das Aufdrängen einer Meinung, das machen wir jetzt selbst mit unseren Jungens. Sehr viele scheinen auch nicht zu wissen, ob sie eine Organisation für die Aufbewahrung von alten Sitten und Gebräuchen sein sollen, oder eine Gemeinschaft für die Schaffung einer Grundlage für fortschrittliche Entwicklung für den Einzelmenschen und die Gesamtheit. Es ist vielmehr wert, daß wir den Jungens die Kritik an unserer Meinung als diese Meinung selber beibringen, die Freude am Problem"[1]). -- Alle Reformen, Satzungen sind für diese Jugend „Dogma", das - weil es nicht aus der Jugend selbst, ungewollt aus ihrem Sein und neuem Wesen, herausgewachsen ist, dem eigenen Urteil, der eigenen Ueberzeugung und dem Erleben am eigenen Körper entstammt — ihre „Gemeinschaft" zur „Organisation" herabwürdigt. „Alle die schwierigen und hochgelehrten Fragen, die bisher die Großen beschäftigten: Lebensreform, Abstinenz und die soziale Frage, müssen jetzt endgültig aus dem Wandervogel heraus. Wir Sechzehnjährigen haben noch gar nicht die Grundlage zur Beurteilung solcher Bestrebungen . . . . ", schreibt Gerhard Weißer in einem Artikel „Der Kriegswandervogel"[2]). Im Kriege hat sich der Wandervogel verjüngt und sich auf sein ursprüngliches Wesen besonnen. Alle lebensreformerischen Bestrebungen lehnen die Jüngeren ab, weil sie sich weder reif noch berechtigt fühlen zur tätigen Mitarbeit an solchen Bestrebungen. Damit ist eine innere persönliche Stellungnahme nicht ausgeschlossen, die aber jeder sich selbst erarbeiten muß, ohne Beeinflussung durch eine Autorität. Ohne geistige Arbeit in kleinen Gemeinschaften sei solche selbständige Stellungnahme allerdings nicht möglich; dadurch werde sowohl der Gesichtskreis des Einzelnen erweitert wie auch die Gemeinschaft selbst ge-

1) „Wandervogel" 14 (1919) Heft 4, S. 117.
2) a. a. O. 10 (1915) Heft 1, S. 46.

fördert. Die freie, selbständige Entscheidung des Einzelnen sei aber auf jeden Fall zu wahren und der innere Wert des Menschen dürfe an seiner Entscheidung in der Alkoholfrage auf keinen Fall gemessen werden. So schreiben die Reichenbacher: „Frei, wovon? Was schiert das Zarathustra? Aber hell soll mir dein Auge künden: „Frei, wozu"? Nicht wahr, ihr fühlt es mit mir, wie in diesem Worte die Lösung all dieser Probleme liegt. Wir wollen keine Lebensverneiner sein, die einen Wall von „Enthaltsamkeiten" um sich bauen, sondern unsere Lebensbejahung, unsere Freude und die sonnigen Triebkräfte unserer Seele sollen so rein und stark sein, daß sie den Treibhauszüchter Alkohol gar nicht mehr braucht . . ." Es gebe Selbstzufriedene, Stolze, Abstinenten, die sich für bessere Menschen hielten als die anderen . . . „Da sind dann die unausstehlichen Lebensreformer, die mit ihrem halben Wesen und ihrem Pharisäertum jede gesunde Aufwärtsbewegung hemmen und ins Lächerliche ziehen" [1]).

Auch die „Lebensreformer" glaubten aus eigener Verantwortung heraus ihre Triebe bändigen zu müssen, aber sie glaubten es auch der Gemeinschaft schuldig zu sein, sie beeinflussen und ihr „helfen" zu müssen; das aber geschah oft in Anmaßung und Ueberhebung und nicht mit Güte und „Verstehen", wodurch sie doch allein wirken konnten. „Ich sehe sie beben vor Geschäftigkeit, ich sehe sie die Hände reiben vor Aufregung über die vielen Aufgaben und zittern vor Furcht, sie könnten nicht zeitig genug ihre Aufforderungen, Mahnungen und Ratschläge an den Mann bringen. Wohl, sie sollen sie anbringen, aber ihre Hausierkörbe dahin tragen, wo ihre Ware begehrt ist, und nicht dahin, wo man ihrer überdrüssig ist . . . Es gelingt ihnen zwar oft scheinbar lange genug etwas, was eine Bewegung ernstlich in Frage stellen kann. Sie machen gerne ein gegenseitiges Verstehen und Erkennen derjenigen unmöglich, aus deren Gegensätzlichkeit erst die Spitze und Pfeilrichtung der Bewegung entsteht . . . " [2]). — Was Ludwig Voggenreiter hier sagt, das bestätigt uns die Geschichte der Jugendbewegung. Auf der Marburger Tagung hat man den Trennungsstrich gezogen zwischen sich und Wyneken und seiner Gefolgschaft und die Zielsetzung in Form einer Jugendcultur und lebensreformerischer Zwecke als außerhalb der Jugend liegende Sonderziele abgelehnt. So war die „Gemeinschaft" auf dem „Hohen Meißner" gesprengt. Es war letzten Endes und im Grunde der Individualismus, der sich gegen jede Verabsoltierung eine Reform oder Idee wehrte und keinen von

1) „Jungwandervogel" 3 (1913) Heft 4, S. 52.
2) „ Auszug und Beginn" S. 68/69.

außen gesetzten „Imperativ" als gemeinsame Bindung anerkennen konnte, den nicht jeder Einzelne von sich aus als „Imperativ" bejahte. Es war zugleich eine Rettung des innersten Wesens der Jugendbewegung vor der Versandung in eine lebensreformerische Bewegung; vielleicht können wir auch so sagen: es war, mehr oder weniger bewußt, ein sich Bereithalten zu freiwilliger letzter Bindung an einen absoluten Wert, an Gott, woraus dann ganz von selbst die gottgegebenen, gottgetriebenen und gottgemäßen Lebensäußerungen hervorgehen.

II b: Der neue Lebensstil. Wurde so jede von Außen gesetzte „Reform" als nicht jugendgemäß abgelehnt, so drängte doch das gemeinsame Erleben des Jungseins bei den Einzelnen nach einem gemeinsamen Ausdruck dieses allen gemeinsamen neuen Lebensgefühls, nicht nach „ganz eigenen Culturgehalten, (denn die Culturgüter greifen über die Altersklasse hinaus) als vielmehr nach gesellschaftlichen Formen, in denen man sich innerhalb der gemeinsamen Cultur ausleben und auswirken will"[1]). Dieser gemeinsame Ausdruck gleichen Lebensgefühls wird zwar oft mit dem Worte „Jugendcultur" bezeichnet, aber gemeint ist damit der neue „Lebensstil", der sich, ungewollt und nicht gemacht, allmählich als gemeinsame „Form" der Jugendbewegung herausbildet. „Und so entwickelte sich allmählich für alle die, die dasselbe oder Aehnliches erlebten, ein gemeinsamer Stil, das, was Gurlitt eine „Jugendcultur" nennt, ein sinniger, milder Ton, der doch nicht sentimental ist, eine Harmonie in Kleidung, Sprache und allen Aeußerungen in den Zeitungen . . . . . Ob der Ausdruck „Cultur" dafür passend ist, lasse ich dahingestellt; wenn es Cultur ist, dann ist es jedenfalls eine unbeabsichtigte, die sich von selbst entwickelt hat"[2]). Es handelt sich darum, in gemeinsamer Ablehnung der Lebensform der „Aelteren-Generation" für den Strom des gemeinsamen Lebens, der sie ergriffen hatte, und für das neue Wollen eine gemeinsame Ausdrucksform zu finden, als Symbol der Abkehr vom Alten und des Willens zum Neuen, als Ausdruck der neu entdeckten ursprünglichen Gemeinschaft. Und in dieser Anerkennung und Bejahung des neuen Lebensstils bekundete der Einzelne seine innere Wahrhaftigkeit in der Ablehnung des Ueberkommenen, nicht Ursprünglichen und Eigengewachsenen. „Innere Wahrhaftigkeit" ist für diese Jugend somit auch der Weg zu einer einheitlichen Lebensgestaltung. Denn der Einzelne will sich selber „ausdrücken"; daher die Form-

1) Spranger „Psychologie des Jugendalters 1929, S. 162.
2) „Jungwandervogel" 3 (1913), Heft 10, S. 147.

problematik, die stete Warnung vor „Dogmen", vor „Satzungsvergötterung", das Mißtrauen gegen die „Organisation", die Ablehnung der Reformbestrebungen. Aus der Wurzel des individuellen inneren Erlebens der Jugendnot wie des Jungseins erwächst so die eigene Lebensgestaltung und der Lebensstil einer Gemeinschaft, deren Bindung und gemeinsame Ausdrucksform in dem Erleben des Einzelnen liegt; Individualitäten, die sich im Gemeinschaftserleben finden und diesem Erleben eine gemeinsame Form schaffen. Aber, dieser neue Lebensstil darf nicht zu einer „nachahmbaren Mode" werden, sondern muß immer „ein ungeformtes Wogen" bleiben. „Sobald er feste Formen annimmt, ist er schon nicht mehr ganz jugendlich". (Spranger).

II b: 1. Kleidung. Das Wandern weckte in der Jugend ein neues Heimatgefühl und die Liebe zur Heimat und die Erkenntnis, wie stark sie doch in ihr verwurzelt war. Sie waren ausgezogen, um sich jeder Bindung von außen zu entziehen, und fanden auf diesem Wege die neue Bindung an die Heimat, die sie vorbereiten sollte für ihre Aufgabe, die die Zukunft in ihrem Schoße barg, und für ein neues Verantwortungsgefühl gegenüber dem Volkstum, dessen Blut doch auch in ihren Adern rollte. Hatten sie nun auf diesen Wanderungen, in Ermangelung eines Ersatzes für die alte „Form", zunächst das Landstreichermäßige der „Kunden" übernommen, so legten sie doch diese „Formlosigkeit" bald ab und schufen sich ihren eigenen „Stil" in der Kleidung, in ihrer „zünftigen" Tracht. Aus innerer Wahrhaftigkeit heraus strebten sie in Ablehnung alles dessen, was Ausdrucksform der modernen Zivilisation und After- und Uebercultur war, nach Einfachheit und Natürlichkeit auch in der Kleidung, trotz aller Differenzierung je nach den verschiedenen „Gauen" und Landschaften, verbunden mit einer bestimmten körperlichen Haltung in „Schritt und Gebärde", an der sie sich einander erkannten. So bildet innere Wesensgemeinschaft schöpferisch als deren Ausdruck eine gemeinsame Form und diese gemeinsame Form verbindet sie wieder zur Gemeinschaft. Als freilich nachher die Wandervogeltracht von den meisten Jugendbünden und -Vereinen übernommen und „Mode" wurde, aber ohne die bestimmte innere Haltung, als sie bei der „Masse" nicht mehr der Ausdruck eines inneren Wesens war, da konnte sie nicht mehr im wirklichen Sinne des Wortes gemeinschaftbildend sein, ebensowenig da, wo die Jugend in der Jugendbewegung selbst die äußere Tracht zu einem starren Dogma machte und nur an ihr die Wahrhaftigkeit und Echtheit des neuen Lebensgefühls erkennen wollte.

II b 2: Sprache. Wilhelm Stählin weist in seiner Schrift „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend" darauf hin, daß die Jugend in „gemeinsamer Gestaltung und gemeinsamem Stil des Lebens sich wohl verbunden" wissend, dann, „wenn ein jedes von seinem Heiligtum redet, einander nicht versteht. . . . . Es ist ein ganz eigentümliches Schicksal: die Menschen kommen immer wieder zusammen, von einem tiefen Drang dazu getrieben, einander zu sehen und miteinander zu reden, und kehren so erschütternd oft innerlich müde, zerrieben und zermürbt von diesen endlosen Aussprachen heim" [1]). Stählin sieht den Grund darin, daß wir keine gemeinsame deutsche Sprache haben, und daß wir um unseres Intellektualismus willen meinen, wir könnten „alles mit Worten sagen, alles mit Diskussionen klären", statt die Gemeinschaft, zu der wir gehören, zu stärken und zu weihen in gemeinsamen Festen, in gemeinsamem „Hören und Schweigen". Dieses Auseinanderreden und Zerreden, von dem Stählin redet, ist jedoch wohl nicht so sehr und ausschließlich begründet durch den Mangel daran, daß die Jugend nicht hören und schweigen kann, sondern ist vielmehr eine Wirkung der Verabsolutierung des „Einzelichs" und der bereits erwähnten Neigung der Jugend zur Problematik überhaupt. Nicht so sehr — wie Stählin meint — der Mangel einer gemeinsamen Sprache und die Unfähigkeit, in gemeinsamer Feier zu hören und zu schweigen — wir denken dabei an selbsterlebte religiöse Feierstunden der Jugend sowohl wie an ihr Hören auf die Rede am flammenden Feuer und das Schweigen im Anblick des verglimmenden Feuers - als vielmehr der „Spaltpilz" des autonomen Ichs in seiner Selbstbewußtheit und Selbstherrlichkeit ist die Ursache der „Sprachenverwirrung". Unter Berücksichtigung der reichlich vielen Ausnahmen an gesuchter Maniriertheit im Schrifttum der Jugendbewegung mag das doch zu Recht bestehen, was im „Jungwandervogel" gesagt ist: daß ihre Sprache nichts forciert Burschikoses, sondern ein „volkstümliches, plastisches, künstlerisches Gepränge" habe. Charlotte Lütkens weist darauf hin, daß es nicht „allzu lange gedauert habe, bis für die literarischen Leistungen der Jugend „ein gewisser gemeinsamer innerer Stil gefunden" sei, „der, wenn auch oft hart an sentimentalen Kitsch streifend, sich bis heute immer wieder bei allen, neu von der Bewegung ergriffenen Gruppen, verfolgen läßt". Gewisse „Erlebnisse" wurden „immer in dem gleichen, aufrichtig eindringlichen, anspruchslos und unliteratenhaft kindlichen Ton mit

1) a. a. O., S. 87.

großer Freudigkeit und Eindrucksfähigkeit verbucht . . . . . .“ [1]). Auf einige gemeinsam gebrauchte, von der Jugend neugeschaffene oder wieder aufgenommene ältere „Ausdrücke“, wie z. B. „Schrieb“, „Fahrt“, „Scholaren“, „Pachanten“, sei hingewiesen. Es scheint uns ausgeschlossen, daß die Jugend eben als Jugend über diesen Anfang hinauskommen kann, so wenig sie auch befähigt und berufen ist, eine eigene Jugendcultur zu schaffen, sondern nur eine neue Cultur zu wollen und daran mitzuarbeiten.

II b: 3. Tanz. In dem Zurückgreifen auf altes Sprachgut des Volkes, wie es sich der Jugend darbot in den alten Laienspielen, Hans Sachs-Spielen und dergl., sowie in der Berührung mit den verschiedenen Dialekten auf den Fahrten durch die deutschen Lande war auch eine Brücke geschaffen für die Jugend zum Volkstum. Aber auch durch den Tanz, in dem der Gedanke der Gemeinschaft Gestalt gewann, kam die Jugend in enge Berührung mit den Bauern ihres Volkes in den entlegenen, einsamen Dörfern, von denen sie sich alte Tänze lehren ließen, wie z. B. in Helgoland den „Widewid“. Vor allem aber, wie gesagt, ist der Tanz für die Jugend Ausdrucksform ihrer Gemeinschaft und des gemeinsamen Lebensgefühls. Im „Deutschwandervogel“ heißt es: „Ich fragte einmal eine Tanzende: „Wer ist das, dem du tanzest“? — Der Himmel, der Wind, die ganze Welt!“ jauchzte sie und sprang mitten in den Himmel hinein. — Der Tanz ist vielleicht die schönste Verbindung zum Du, die wir unbedingt brauchen, wenn wir frohe Menschen sein wollen“ [2]). Und wiederum ist dem Jugendlichen der Tanz Ausdruck seiner Seele: „Eine schöne Seele wird unbedingt auch Ausdrucksvermögen haben. Sie wird ihren Rhythmus finden. Tanz ist Bekenntnis . . . . .“ [3])

A. Rizhaupt berichtet in seiner Broschüre „Die neue Schar“ in Thüringen, E. Diederichs, Jena, üder den Zug der Schar Muck-Lambert'y durch Thüringen, daß am dritten Tag ganz Erfurt vom Taumel erfaßt worden sei, und daß der Platz vor dem Dom belebt gewesen sei von tanzenden, schwingenden Kreisen. „Ganz Thüringen tanzte“. Und wenn die „Neue Schar“ nach etwa 5 Tagen eine Stadt verlassen habe, so sei das Tanzen der kleinen Kinder und Erwachsenen weitergegangen.

Die Schilderung Ritzhaupt's zeigt, wie der Tanz schlummernde Triebe harmonisch auslöst und frohe Gemeinschaft schafft.

---

1) Charlotte Lütkens: Die deutsche Jugendbewegung, Ein soziologischer Versuch S. 79.

2) Else Frobenius: „Mit uns zieht die neue Zeit“, A. 396.

3) a. a. O , S. 397.

Georg Götsch singt das „Lob des Tanzes“ folgendermaßen: „Ich lobe den Tanz; denn er bindet Leib, Geist und Seele zur Einheit Mensch, bindet die vereinzelten Menschen neu zur Gemeinschaft, bindet die Gemeinschaft neu an Raum und Zeit... Der Tanz ist Verwandlung des Menschen. Der natürliche Mensch ist dauernd in Gefahr zu zerfallen und ganz Gehirn, Wille oder Gefühl zu werden. Der Tanz dagegen fordert den ganzen Menschen, der in seiner Mitte verankert ist, der in seinem Atem ruht, der nicht besessen ist von der Zielhaftigkeit der Arbeit, von der Begehrlichkeit nach Menschen und Dingen, von der Dämonie der Verlassenheit im eigenen Ich. Der Tanz fordert den befreiten, den schwingenden Menschen, den Menschen im Gleichgewicht aller Kräfte . . . Es gelten beim Tanze fast die Gesetze der Induktion: Wenn Magneten umeinanderkreisen, so wecken sie ineinander elektrische Ströme . . . . . Vier, sechs oder acht Tänzer können auch wirklich schon eine ganze Macht sein, wenn sie sich zu einer höheren Ordnung zusammenfinden, einander darin Bedeutung geben und steigern . . . Tanz verwandelt Masse in Gemeinschaft“ [1]).

II b: 4. Musik und Lied. Neben der Körperbewegung ist der gesungene Ton eine der ursprünglichsten Ausdrucksformen. Darum haben die Menschen auch immer dann, wenn ein neues Erleben über sie kam, ein neues Lied gefunden. Wie in der Kirchengeschichte, vor allem in der Zeit der Reformation, das Lied zum Ausdruck besonderer Bewegung wird, so hat auch die Jugendbewegung im Lied den Ausdruck ihres neuen Erlebens gefunden und hat es erlebt, daß der Ton im Dienste eigenen seelischen Ausdrucks steht. Und wie die Fahrt als Aeußerung des durch die Jugendgemeinschaft fließenden Lebens zu verstehen ist, so auch das Lied. Und das Lied trägt die Gemeinschaft. Im Liede strömt das gesteigerte Lebensgefühl der Jugend frei aus. „Alles Schmerzliche, Unklare, das die junge Seele beunruhigt, löst sich im Liede, wird durch seinen Rythmus gebunden und gewinnt edlen harmonischen Ausdruck. Die unruhigen Triebe werden gebändigt“ [2]). Else Frobenius nennt es mit Recht ein Verdienst des Wandervogels, daß er Lied und Jugend in so enge Verbindung zueinander gebracht habe und daß er der Jugend ein so gesundes und harmonisches Ausklingen ihres Lebenstriebs

1) „Der Kreis, Arbeits- und Mitteilungsblatt für Singkreise“, 6 (1928) Heft 3, S. 25/27.

2) Else Frobenius: „Mit uns zieht die neue Zeit“, S. 78.

gab. Der von Hans Breuer „unter Mitwirkung vieler Wandervögel" herausgegebene „Zupfgeigenhansl" wird zum „Katechismus der Jugendbewegung". Auch hier greift die Jugend wieder zum alten Erbgut ihres Volkes, läßt sich auf ihren Fahrten von den Alten längst verklungene Weisen vorsingen und findet so die Verbindung mit der deutschen Volksseele. Hier war also nichts Gewordenes, Selbstgeschaffenes als Ausdruck ihres Wesens und Lebensgefühls, hier griff man über die Jahrhunderte hinweg zu den alten Liedern einer längstvergangenen Zeit. War da nicht die Klage berechtigt, die wir im „Wandervogel" lesen: Wir haben kein eigenes Lied! „Wir können, wenn wir an unseren großen Feuern bei Nacht sitzen, nicht im Liede dem Ausdruck verleihen, was uns im Herzen bewegt und was uns vereint zu schönem Bunde. Wir haben kein eigenes Wandervogellied. Wir haben eine ganz neue Art des Wanderns aufgebracht . . . . . Eine feine Kameradschaft zwischen beiden Geschlechtern . . . . . Und doch haben wir noch kein einziges Lied dieser deutschen Jugend. Sollten in ihr nicht auch Kräfte und Persönlichkeiten vorhanden sein, die dem Ausdruck geben könnten mit würdigem Munde und glühendem Herzen, was uns alle bewegt?"[1]). — Darauf ist zu antworten: Jugend ist eine Zeit der Receptivität, des Reifens; Jugend wäre nie imstande, ein eigengeschaffenes Lied hervorzubringen. — Aber war es nicht ein Fremdkörper in der Welt dieser Jugend, wenn sie nun den Wesensausdruck einer versunkenen Zeit zu dem ihrigen machte, war es nicht eine Flucht in die vergangene Welt aus dem Lebensstrom der Gegenwart? Nein, so war es nicht. Denn das, was in dem alten Volkslied lebt, jubelt und klagt, das ist nicht „veraltet", das ist Gemeingut der zeitlosen deutschen Seele, das ist Gold, das nicht rostet, das ist ein Gut, das diese Jugend wieder neu entdeckt als eine Grundhaltung des deutschen Menschen, das hat „ewige Jugend". „Jeder Mensch durchlebt im eigenen Werden den Werdegang seines Volkes. Die deutschen Volkslieder stammen aus der Jugendzeit des deutschen Volkes, da in dem starken deutschen Volke noch alle Entwicklungsmöglichkeiten schlummerten, wie das Blatt mit seinem grünen Kranz, die Blüte mit ihrem Duft in der mächtig geschwollenen Knospe. Der Wandervogel . . . . . aber ist ewige Jugend, durch die jeder hindurch muß, in die jeder immer wieder einmal hinabtauchen muß, der deutsches Volkstum wahrhaft in sich aufnehmen will. Darum gehört das Volkslied der deutschen Jugend, wie zum Frühling das Finkenschlagen,

1) „Wandervogel" 12 (1917) Heft 1, S. 2.

zum Manne das Schwert“ [1]). So wurden die alten Volkslieder der Jugend Gegenwartslied und darin, daß alle sich im Gesang und Takt und Schritt dem hingaben, was Ausdruck ihres Lebens war, lag das Gemeinschaftsbildende des Volksliedes, so wie es die alte deutsche Dorfgemeinde verbunden hatte. Ueber alle Spannungen und Individualitäten hinweg, die in der Gruppe sich fordern, schuf das gemeinsam gesungene Volkslied die Gemeinschaft. Es vermag ja nichts so sehr die verschiedensten Menschen zusammenzuführen, kameradschaftlich zu machen, wie Lied und Musik. Hier strömen die Seelen zusammen im gemeinsam gesungenen Liede, freilich nur dann, wenn sich die Singenden die Lieder geistig zu eigen machen, wenn sie darin den Ausdruck eigenen Lebensgefühls, eigener Hoffnung, Sehnsucht und Freude empfinden und darum in wahrer Herzenshingabe mit den anderen singen, und nicht etwa nur angezogen werden von der ursprünglichen Naivität und Einfalt des Lebens oder gar gedankenlos das Lied als Marschlied singen, ohne innerlich dabei zu sein. Fehlt das tiefe Erleben, so bleibt die Form tot. Im Liede will aber auch das zu einer Form kristallisierte Leben gleiches Erleben im Hörer wachrufen. Und neben dem neuen Band, das hier durch das Volkslied zwischen einer Jugend und einem Volke sich anknüpft, drängt das Lied, so gewiß es mit seinem geistigen Gehalt dem Einzelnen dient, doch auch wiederum das eigene Ich, die Individualität zurück. Hier im gemeinsam gesungenen Liede bleibt diese Jugend nicht im Individualismus und Ich-Erlebnis stecken, sondern stellt sich unter die aus objektivem Geiste geborene Welt des alten Volksliedes.

So will auch in der Gegenwart die „Singgemeinde“ den „Subjektivismus“ überwinden durch das gemeinsam gesungene Volks- und geistige Lied, wo in polyphonem Gesang nicht der Einzelne sich vordrängt, sondern jeder mit dem einzigen Blick auf das Ganze sich zurückstellen muß, jeder nicht Einzelsänger ist, sondern mit den anderen zusammen eine unpersönliche Einheit bildet. Jugendgruppe und Berufsleben in Einklang zu bringen, die Herangereiften zu gemeinsamem Tun zu verbinden, ist heute noch das Problem der „Mann gewordenen“ Jugendbewegung. Und das andere Problem ist der Zusammenschluß der verschiedenen Bünde zu einer großen Jugendgemeingemeinschaft. In der „Sing und Spielgemeinde“ ist die bindende Macht der Musik erkannt. Hier wird Musik „als alter abendländischer Geistesbesitz . . . . . „einem singenden Jugendkreise wieder blutvoll und lebendig“, hier ist vor allem der Ansatz zu

1) Edmund Neuendorf: „Der Weg in die Stille“ S. 364.

einem „Volk im Kleinen", das über alle Stände und Konfessionen hinweg sich als „Gemeinde" weiß, um einem „Unpersönlichen" zu dienen mit denselben „Mächten", die früher „die Menschen zu frohem Gottesdienst zusammenfaßten", um so „Kraftcentren", „Gemeinden" zu sein. Denn „jeder Staatsmann weiß, daß das deutsche Volk erst wieder lenkbar wird, wenn es aus Gemeinden besteht, statt aus unverantwortlichen Einzelnen. In der Jugend bricht allenthalben der Wille auf und bildet Kräfte und Fähigkeiten aus, sein Leben als Gemeinde, in gemeinsamer Verantwortung zu bauen" [1]). Und die Musik soll auch wieder der „gemeinsame Sprachstrom" werden, der die „Generation zu gemeinsamem Schaffen verbindet". — Um die Versuchung jeder Gemeinschaft, im Sektenhaften stehen zu bleiben, zu überwinden, erkannte die Märkische Spielgemeinde, „die Notwendigkeit, eine deutliche Stellung zu den großen Formen Gesellschaft, Kirche und Staat zu finden". Darum beschäftigte sie sich mit dem „Berneucher Buch" und „erprobte in Hannover und Berlin eine liturgische Ausgestaltung seiner Abendmusiken", sagt der Tätigkeitsbericht der „Märkischen Spielgemeinde E. V." für 1926 und 1927 („als Handschrift für Freunde und Förderer vervielfältigt").

II b 5: Laienspiel. Die Hingabe an ein Objektives tritt noch deutlicher in die Erscheinung im Laienspiel. „Hier liegt alle Mal ein Opfer vor, ein williges und bereites Sich-Hineinstellen des Einzelich in einen Sinnzusammenhang, der in der leibhaften Gemeinschaft dieses Menschenkreises verkörpert ist" [2]). Auch hier erhält das Einfache, Schlichte, das der Gesamtseele Ausdruck verleiht, den Vorzug, woraus sich auch erklärt, daß die Jugend an Hasenclever's psychologischem Stück „Sohn" vorübergegangen ist — wiederum ein Beweis, daß die Jugendbewegung doch mehr ist, als die Reaktion der Söhne gegen die Väter, daß vielmehr ihr Kern liegt in dem neuen Erlebnis der Vitalität, und daß in diesem Erlebnis die Jugendgemeinschaft wurzelt. Und ebenso wie beim Reigen und Lied soll darum auch das Spiel der Jugend nicht Volksbildung treiben, nationale Gesinnung pflegen, oder altes Kulturgut wieder dem Volke wert machen; es ist absichts- und zweckfrei und will nur in seinen Gedanken, Worten und und Handlungen gemeinsamer Ausdruck des der Jugend eigenen Lebensgefühls sein. „Das ist das Spiel: Zweckfrei sich ausströ-

1) Georg Götsch; „Aus dem Leben und Gedankenkreis eines Jugendchors" Wolfenbüttel 1926, S. 25.

2) W. Stählin: „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend", S. 84.

mendes, von der eigenen Fülle besitzergreifendes Leben, sinnvoll eben in seinem reinen Dasein“ [1]). Das Spiel der Jugend ist Ausdruck der lebendigen Bewegtheit einer Gemeinschaft.

II b: 6. Feste. Über den in den Festen der Jugend sich offenbarenden und gerade an ihnen sich entzündenden Gemeinschaftswillen sagt W. Stählin [2]): „Hier ist überhaupt erst wieder der Sinn und der Rhythmus des Festes als eine notwendige Lebensform entdeckt. In den Festen der Jugend ist wirklich aus gemeinsamer Haltung geborene Gestalt und das Würdevolle eines jungen Volkes, das in leiblicher Haltung sich hingibt an einen heiligen Sinn, dem alle zu dienen bereit sind. Ein jeder von uns trägt seine besonderen Erinnerungsbilder von solchen Festen der Jugend als einen köstlichen Besitz in sich. Und wenn wir dann an die freiwillige Ordnung und zuchtvolle Haltung der Tausenden, an die gesammelte Hingabe, mit der ein richtungsweisendes Wort gehört wird, an die Gluten gemeinsamen Willens, der aus dem Liede aufklingt, an die bunte Freude einer wohlgelungenen Festwiese oder an einen schweigenden Zug zum nächtlichen Feuer denken, dann wissen wir: hier ist geformtes Leben, hier ist nicht nur gebändigte Masse, sondern zuchtvolles Volk. Hier ist ein Stück von dem neuen Deutschland, dem unsere Liebe und unser Kampf gehört.“ Habbel berichtet über das Bundesfest der Neupfadfinder in Wunsiedel 1921 und sagt: Hier stieß man „zum ersten Mal in der Richtung auf das Fest als Selbstzweck, als höchsten Ausdruck einer Gemeinschaft vor“. In solchem Feste liege die „Probe auf den Wert der Gemeinschaft“, sofern jedes Fest auch „die kritischsten Augenblicke für eine Gemeinschaft“ in sich berge, „da die höchsten Anforderungen an die Gemeinschaft gestellt werden“ [3]).

II c: 1. Jüngere und Ältere. Else Frobenius hat in ihrer Geschichte der Jugendbewegung „Mit uns zieht die neue Zeit“ auf die Schrift des Morphologen Leo Frobenius hingewiesen, „Paideuma, Umrisse einer Cultur- und Seelenlehre“ betitelt, in der der Verfasser die Altersklassenorganisation schildere, die auf Grund des Urtriebes zur Absonderung gleicher Altersstufen bei

1) Rormano Guardini „Der Geist der Liturgie“, S. 67.
2) W. Stählin: „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jungend“, S. 85/86.
3) Beiblätter zum „Weißen Ritter“ 1921, Heft 5, S. 228.

vielen Völkern Ozeaniens und Afrikas Sitte sei, sich schon bei den Griechen und Römern gefunden habe, später am Hofe Karls des Großen in den „Jungmannen", im Mittelalter in den Bruderschaften, Knabenschaften, später wiederum in den Gesellenzünften sich zeige, in den studentischen Burschenschaften wieder aufgelebt und heute wieder in den Horden, Bünden und Gruppen der Jugendbewegung auferstanden sei und ihr Recht auf Sonderleben fordere. Aber, so nahe dieser Vergleich liegt, und so viel Richtiges darin gesehen ist, daß sich die Jugend der Jugendbewegung gleich der der Vergangenheit als Altersklasse fühlte, jene, auch nicht die Burschenschaften des vorigen Jahrhunderts, werteten doch nicht so die erwachende Persönlichkeit, waren doch nicht von solchem autonomen Streben erfüllt, wie diese Jugend, die in eigener Verantwortung ihren Weg gehen wollte. Das Gemeinschaftsgefühl einer Altersklasse konnte es darum nicht hindern, daß der übersteigerte Individualismus, der sich in der Gemeinschaft suchte, und nicht sein „Ich" in den Dienst der Gemeinschaft stellte, in den Jugendkreisen gegenseitiges Sichmißverstehen und Befeinden, Übelnehmen und Klatsch im Gefolge hatte. „Die Geschichte des Wandervogels in seinem letzten Jahrzehnt ist die Geschichte endloser und unerquicklicher Streitigkeiten, Austritte, Spaltungen und Neugründungen gewesen[1])", die allzu „sentimental gefärbte Gemeinschaftserlebnisse" nicht verhindern konnten. Der Individualismus, den man als Waffe gegen die Väter aus deren Händen genommen, wird oft in der Jugend selbst ein Kampfmittel gegeneinander, ist der immer wieder nachwachsende „Spaltpilz" in den einzelnen Gruppen und Bünden.

Und dieser selbe Individualismus wirkte sich in gleicher Weise aus, die Gemeinschaft störend, in dem Verhältnis zwischen Jüngeren und Aelteren. Waren in den Anfängen des Wandervogels Fischer u. a. unbestrittene Führer, war man sich einig im Genuß der Freiheit und Ungebundenheit, war das Ichbewußtsein, durch das starke Erlebnis, ein freies selbständiges Wesen zu sein, zunächst durch die Ablehnung der Autoritäten befriedigt, so mußte in der Folge das gleiche Ichbewußtsein zu einer Spannung zwischen Jüngeren und Aelteren führen. Man lehnte nicht nur jede Bindung, Beeinflussung von außen ab, man wollte auch nicht innerhalb der Gruppe oder des Bundes durch irgendwelchen Einfluß oder Zwang der Aelteren gehemmt sein. Man will nur jung sein, frei sein, nicht mehr und nicht weniger. Anderseits war es infolge des Aelterwerdens der ersten Wandervögel selbstverständlich, daß in diesen Aelteren das Interesse an mancherlei

1) W. Stählin: „Fieber und Heil" 1928, S. 38.

Fragen, das Beschäftigen mit sich selbst, mit dem Sinn des Seins und Lebens wach wurde, und daß Probleme behandelt wurden, die den Jüngeren naturgemäß noch nicht zu Fragen geworden waren. Die Aelteren verfielen dann wohl in denselben Fehler, den sie bei den „Alten" ablehnten, die der Meinung waren, die Jugend sei etwas, was schnellstens überwunden werden müsse. So meinten wohl auch die Aelteren, die Romantik sei etwas, was schnell abgetan werden müsse, auch bei den Jüngeren sobald wie möglich, und daß das Gefühl des gemeinsamen Lebensstroms als tragender Grund der Gemeinschaft nicht genüge. Die Jüngern aber wollen nicht mit der Problematik der Jünglingsjahre belastet, wollen vor allem nicht von den Aelteren bestimmten Zwecken zugeführt werden. Die Gründer des Wandervogels haben zwar von Anfang an dem Rechnung getragen und zwar in der Sonderung der Scholaren von den Bachanten; aber die Gemeinschaft auf der Fahrt, im Nest, bei den Festen machte doch diese Scheidung mehr oder weniger illusorisch. Das Tanzen der Jüngeren draußen, während die Aelteren in endlosen Diskussionen um Lösung von Problemen rangen — so auf dem Fest des Hohen Meißner, wie auch auf der Bundestagung des Bundes Deutscher Jugendvereine in Einsenach 1920 — zeigt deutlich den Willen der Jungen, sich nur ihres „Jungseins" und „Freiseins" zu freuen. Als der Krieg die Aelteren ins Feld rief, wurden sich die Jüngeren erst recht der „Belastung" durch die Aelteren bewußt und sprachen es in ihren Zeitschriften aus, daß nun wieder der Wandervogel das werde, was er wesensmäßig gewesen sei und sein müsse, eine Bewegung der Jungen.

Der Meinung, das „Jungvolk im Wandervogel" bedürfe, nachdem der Krieg die älteren angefordert „jetzt in besonderem Maße des Schutzes aller Culturbewußten", tritt ein Artikel „Den Wandervogel stark halten" entgegen: „Mir scheint vielmehr diese Aufforderung an die „Culturbewußten", die ins Feld gerückten Führer bei den Heranwachsenden zu ersetzen, im Interesse des Wandervogels bedenklich. Die Jugend hat, glaube ich, stets einen glücklichen Instinkt bewiesen, das Gute zu finden, wenn man ihr vertrauensvoll Selbständigkeit ließ. Und gerade diese Selbständigkeit des Handelns macht den Wert des Jugendbundes der Wandervögel aus . . . . Wir glauben, ... daß der Krieg auf den Wandervogel einen günstigen Einfluß ausübt . . . Die Beschäftigung mit jenen Fragen, denen W. Hammer . . . seine Arbeit widmet (Vegetarismus, Alkohol- und Nikotinenthaltsamkeit, Bodenreform usw.) hat endgültig aufgehört [1])". — Und Fritz Kruse

1) „Wandervogel" 10 (1915) Heft 9, S. 247.

schreibt: „Wir müssen wieder den Gedanken vertreten, daß es in der Hauptsache nicht darauf ankommt, was der Wandervogel nach außen hin leistet, sondern was er dem einzelnen Jungen ist. Wir müssen wieder den Gedanken allgemein werden lassen, daß der Wandervogel um seiner selbst willen da ist und nicht, um für die Alten ein Arbeitsfeld abzugeben . . . . . Wenn die inneren Lebenssäfte nicht aufgefrischt werden, dann kann auch die beste Rinde am Baume nichts nützen. Und die Lebenssäfte des Wandervogels seid ihr Jungens mit eurem inneren Leben und Erleben . . . . ."[1]),

Nach Kriegsende fanden die Aelteren ihren Platz in ihren Bünden besetzt und gründeten in rechter Erkenntnis, daß die Jungen unter sich sein und nicht durch die Aelteren in ihrem Lebensgefühl und Jungsein gestört werden dürften, besondere Aelterengruppen. Der Altwandervogel schließt die Aelteren in gesundem Gefühl aus und schafft eine reinliche Scheidung der „Altersklassen". So schreibt Martin Voelkel im „Weißen Ritter": „Der Trieb zur Gemeinschaftsbildung unter jungen Männern ist autonom, und sein Mißbrauch zur Gesinnungspflege, seine Verknüpfung mit noch so guten Tendenzen muß sich bitter rächen. Die Aelterenfrage ist im Grunde weiter nichts — aber auch nichts weniger — als ein Aufstand derer, die zur Erfüllung ihres eigenen Seins kommen wollen, anstatt zur Erfüllung irgendwelcher Programme; mit anderen Worten: ein echter Jugendverein kann gar nicht „flach", „platt", „programmlos" genug sein. Erst dann wirkt sich . . . . . frei aller Zäume und Fesseln, das volle Leben selber aus . . . . . Hier walten ungeschriebene Gesetze, ewige Triebe und ein natürlicher, kristallinischer Formwillen"[2]). — In einem Aufsatze „der Wandervogel am Scheidewege" wird im Hinblick auf den Anschluß des Wandervogels an die Freideutsche Jugendbewegung darauf hingewiesen, daß die Bedeutung des Wandervogels in der „großartigen Organisation ihrer Selbsttätigkeit" . . . . . in dieser absichtslosen, aber darum um so wirkungsvolleren Selbsterziehung in gemeinschaftlichem Leben und Erleben liege. Die „Möglichkeit dieser Leistung an den Jungen und Jüngsten" müsse man „ständig rein erhalten", man dürfe sie nicht „trüben" „durch Bedürfnisse der Aelteren und Behelligung mit Fragen und Aufgaben, die die Fassungs- und Leistungsfähigkeit der Jungens übersteigen". Eine Scheidung der Aelteren und Jüngeren sei notwendig, um die Jüngeren „vor Vergewaltigung durch die Interessen der Aelteren nachhaltig zu

1) „Wandervogel" 10 (1915) Heft 10, S. 282.
2) „Der Weiße Ritter" 4 (1922/23) S. 93ff.

sichern"[1]). Wenn so die Jungen sich ebenso der älteren Generation und ihren Problemen und dem Versuch einer strafferen Organisation, die beide umfaßte,: Jüngere und Aeltere, entgegenstellten, wie sie ja auch die Altersgeneration abgelehnt hatten, so entsprang dies ihrem Individualismus, dem Glauben, daß sie sich in ihrem „dunklen Drange des rechten Weges wohl bewußt" seien, wie auch der Furcht, es könne in der Gemeinschaft mit den Aelteren das Eigenleben des Einzelnen beengt und gehemmt werden. Soweit die Aelteren den Maßstab ihrer eigenen Lebensführung an die Jungen anlegen und ihnen ihre Romantik und ihr Jungsein nach ihrer Art verwehren wollten, waren sie in der Tat außerstande, in der Jugend selbständiges Eigenleben zu wecken. „Wir müssen . . . . . den größten Nachdruck auf das Wort Jugendbewegung legen . . . . . Eine Bewegung von der Jugend für die Jugend geschaffen . . . . . Die Jugend hat sich in dieser Bewegung ihr Leben selbst zu gestalten. Sie wandert nach ihrem Gutdünken, sie kann treiben, was sie will, nur muß sie ihr Tun und treiben verantworten können. Sie hat das Recht, sich auszutoben, sie hat aber auch das Recht sentimental zu sein. Wir Aelteren . . . . haben uns einfach mit Rat und Tat zu begnügen, wenn wir darum angegangen werden, sonst haben wir nichts hineinzureden" [2]).

Solange eben die Jugend nicht die Gegensätze in der Gemeinschaft, die Spannungen sowohl zwischen den einzelnen, wie zwischen den Altersgruppen, durch „höhere Verbundenheit" zu überwinden trachtet, kann ihr Individualismus keine wirkliche Gemeinschaft begründen. Wertvoll bleibt jedoch die Erkenntnis dieser Jugend, daß Gemeinschaft nur von Innen heraus entstehen kann, nicht durch äußere Organisation, äußere Satzung und einen von Außen gesetzten Zweck. Damit hängt dann wieder das bereits erwähnte Ausleseprinzip zusammen, das in seiner Abgeschlossenheit, in der Ablehnung der gegenwärtigen Gesellschaft, die Gruppen und Bünde nicht zu dem werden lassen konnte, was sie doch sein zu wollen des öfteren vorgaben: die Keimzelle einer neuen Gesellschaftsbildung, eines neuen Volkes; das aber ist unmöglich, wenn alle Fasern, die die Jugend mit dem Volke verbinden, abgerissen sind. „Ein Jugendbund ohne Begriffe vom Heldischen, ohne Demut und Zusammenhang mit Vollendetem, ist eine Revolution von Charakterköpfen in Permanenz und zerflattert über kurz oder lang . . . . "[3])

1) ‚Wandervogel" 9 (1914) Heft 2, S. 46ff.
2) „Jungwandervogel" 7 (1917) Heft 10. S 150/51 „Der Wandervogel und wir Aelteren".
3) Beiblätter zum „Weißen Ritter" 1920/21, S. 226 „Weg und Blut"

II c: **2. Führertum.** In der Jugendbewegung hat es freilich nie an einem Sehnen nach solchem „Zusammenhang mit Vollendetem" gefehlt. Das beweist die Tatsache des Führertums in der Jugendbewegung von ihren ersten Anfängen an. Oskar Schütz sagt in seinem bereits erwähnten Aufsatz: „Friedrich Nietzsche als Prophet der deutschen Jugendbewegung", in dem Gedanken des Führertums habe der aristokratische Charakter der Jugendbewegung seine höchste Steigerung erfahren. Aber anderseits kommen doch im Führertum der Jugendbewegung auch die demokratischen Tenzenden insofern deutlich zum Ausdruck, als die Führerschaft auf der Grundlage der Freiheit und des Vertrauens seitens der Geführten beruht und die Individualität des Einzelnen damit gewahrt ist. Daß man einen Führer will, beweist, daß es der Jugend nicht nur um Ablehnung jeder Autorität zu tun ist, sondern daß ihr vielmehr die Anlehnung an eine solche innerstes Bedürfnis ist. Jugend ist nicht absolut autoritätslos. Jugend will geführt sein, freilich nach eigener Wahl, von einer Autorität, die ihr in der Richtung, in der sie ihr Leben gestalten will, nicht hinderlich ist, sondern sie vielmehr darin fördert. Die Jugend ahnt, daß Persönlichkeit nur wird und wächst durch Persönlichkeit, und so sucht sie in ihrer Gruppe nach dem, der in ihr Persönlichkeitsstreben in gesteigertem Maße zum Ausdruck bringt, der am tiefsten in den gemeinsamen Lebensstrom eingetaucht ist und die Fähigkeit besitzt, das Sehnen und Wollen der Jugend zu erfassen, und diesem in seinem Leben Ausdruck und Gestalt zu verleihen, gleichsam als „Urbild" nach der platonischen Idee, der so der Jugend zu einer inneren Autorität wird — das ist der Führer. Die Jugend fühlt, daß sie einem solchen Führer unbedingt Treue und Gefolgschaft leisten darf und muß. Der Führer kann nicht „gesetzt" oder „gewählt" werden, er muß vielmehr aus der Gemeinschaft der Gruppe herauswachsen und auf Grund seiner inneren Überlegenheit, getragen von gegenseitigem Vertrauen und wechselseitiger Freundschaft sein Führertum aufbauen. Einen Führer, der die Selbständigkeit der Individualität irgendwie hemmt, der den Einzelnen hindert, der Stimme seines Herzens zu folgen und sich selber zu erziehen, muß die Jugend ablehnen. Die individuelle Freiheit ist der Jugend stets eine conditio, sine qua non; darum erschien dieser Jugend eine „Weiterentwickelung" der Jugendbewegung als freier Jugendbund unmöglich, „als Oberlehrer und Verbindungsstudenten mit Erfolg bemüht waren, ihren Geist und ihre Lebensart der Bewegung aufzuprägen. Ein Trennungsstrich war die einzige Möglichkeit, und es gelang, einen Bund zu schaffen, welcher der Jugend Freiheit unter selbstgewählten Führern und eine wahrhaftige, freie

Entwickelung im Geist und Charakter wahren wollte“ [1]). Der Oberlehrer bleibt der Jugend Vorgesetzter, von außen gesetzte Obrigkeit; der selbstgewählte und aus den eigenen Reihen hervorgewachsene Führer aber ist, „Freund“ mit „gleichen Rechten und größeren Pflichten“, er „rechnet zur Jugend“ [2]).

Wo deshalb in falscher Auffassung dieses von der Jugend gewollten Führertums Führer einer Gruppe statt der Hingabe an die Gemeinschaft und Ehrfurcht vor der Art und Freiheit des Einzelnen den Erzieher alten Stils hervorzukehren suchten und die einzelnen an ein „starres Etwas“, was befolgt werden muß“, (Auszug und Beginn S. 12) binden wollten, an eine unabänderliche, ehrwürdige Wandervogeltradition oder an das „Dogma“ einer Lebensform, da entstand, wie während und vor allem in den ersten Jahren nach dem Kriege, im Wandervogel der Kampf um das „Führerproblem“, da fühlte sich der Einzelne durch diese aus dem Felde zurückgekehrten älteren Wandervögel, die solche Führeransprüche machten, in dem Urrecht seiner Individualität bedroht und sagte: „Ich trage meinen Führer in mir, ich suche mir selbst meinen Weg . . . . . Wo ist der Sinn für Kritik, die einzige Grundlage meines selbständigen „Ich“?“ [3]). Und gegenüber einer Beschränkung und Hemmung der Selbsterziehung in der Gemeinschaft, des Rechtes der freien Persönlichkeit, gegenüber solchem „Einheitsbrei“ wird der Wunsch laut: „Ich wollte lieber, es gäbe im Wandervogel 20000 Ansichten, als einen Führer. Denn dann schickten wir 20000 Menschen ins Volk, so aber nur einen. Denn nur der wiegt, der sich selbständig den Weg zu seinem „Ich“ gebahnt hat“ [4]). Ein allzustarkes Führerbewußtsein, dem an pesönlicher Macht gelegen ist, lehnt die Jugend ab, entweder, indem sie sich von solchem Führer abwendet, die Gruppe dieses Führers verläßt und sich einer anderen anschließt, oder den Führer, zumal dann, wenn das in ihn hineinprojicierte Idealbild aus irgend einem Grunde ihr verblaßt oder zertrümmert wird, absetzt und einem anderen aus ihrem Kreise die Rolle des Führers zuweist. „Wenn jemand an dich herantritt und erzählt, er sei Führer, so gib ihm eine kräftige Ohrfeige. Das ist — deine Führerpflicht . . . . Führer ist kein Ziel, sondern eine Frucht. Führer und Geführte brauchen nicht im selben Maßstab zu wachsen. Oft geht die Führung bald auf einen Geführten über. Hängt das mit Ehrfurchtslosigkeit zusammen,

1) Der Anfang 2 (1914) Heft 2/3, S. 58.
2) „Jungwandervogel“ 3 (1913) Heft 11/12, S. 163. „Rede Willi Jahn's auf dem Hanstein“ 10. X. 1913.
3) „Wandervogel“ 15 (1920) Heft 4, S. 103.
4) a. a. O.

so wird sich der Eingriff in die göttliche Ordnung des Führerwesens bald rächen . . . . .“ [1]). — „Die persönliche Formkraft des Führenden, die innere Sicherheit seines Auftretens muß . . . die Person des Führenden tatsächlich wieder „tabu“ machen“, sagt Max Bondy auf der Hofgeismarer Tagung. Bondy meint, das sei vielleicht ein romantisches Verlangen, eine fast unmögliche Forderung, da dem Großstadtmenschen die Fähigkeit, irgend etwas auf der Welt als „tabu“ zu empfinden, abhanden gekommen sei. Aber diese Aufgabe müsse geleistet werden.

Ein Führer muß über seiner Aufgabe sich selbst vergessen, es darf ihm nicht an seinem Ich gelegen sein, er darf nur das eine wollen: der Idee dienen und für sie die Bahn frei machen. „Erst durch seinen Tod fand Christus sein Volk“. Ein Führer, dem es nur darum zu tun ist: ein „neuer Mensch“ zu sein, der „sich selbst und die Welt aufgibt“, (Weißer Ritter, St. Georgsheft, Führerzeitung S. 110), der ein ernstes Verantwortungsbewußtsein hat, der nicht belehren, sondern vorleben will, der die andern nicht lernen, sondern erleben lassen will, — ein solcher Führer allein stärkt die Gemeinschaft und kann allein ihr Halt und Mittelpunkt sein. Denn: „Wir wollen bewußte Gemeinschaft. Nur wesensgleiche Leute können solche bilden . . . haltet Auslese — oder auf gut deutsch: habt den Mut, alles Wesensfremde an die Luft zu setzen“ [2]). — Man will unter allen Umständen „aus eigener Verantwortung und innerer Wahrhaftigkeit heraus“ leben, will sich in keiner Weise die Rechte der freien Persönlichkeit verkümmern lassen, man will durch Selbsterziehung in geistig-seelischer Arbeit an sich selbst den neuen Menschen herausbilden; und wenn man danach gefragt würde, wie dieser „neue Mensch“ aussehe, dann würde man hinweisen auf den Führer, als das Vorbild und Abbild dessen, was man will, dem man gehorcht, weil er das Bild des „neuen Menschen“ verwirklicht und zur Darstellung bringt.

Was uns bedeutsam erscheint für die spätere Epoche der Jugendbewegung, in der sie ins „Mannesalter“ tritt, — ebenso bedeutsam wie die bereits erwähnte Heimfindung zur Heimat —, ist die freiwillige Bindung an eine freigewählte Autorität, an die Autorität des Führers. Es spricht sich darin die Ahnung aus, daß zur tiefsten Begründung einer Gemeinschaft nicht die Verbindung untereinander in romantischem Gemeinschaftsgefühl allein genügt, sondern die ge-

---

1) Führerzeitung für die Freideutschen Wandervogelführer, 1919, Heft 1, S. 6.

2) „Alt-Wandervogel“ 14. Jahrgang. Heft 8/9, citiert nach F. W. Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, S. 183.

meinsame Bindung an ein außerhalb der Einzelindividuen gemeinsames Drittes, den Führer, der zwar noch bewußt zur Gruppe gerechnet wird, aber doch wiederum in seiner Besonderheit über sie emporragt. Darin liegt doch bereits die verborgene Wurzel einer späteren Bindung an ein außerhalb der Jugend liegendes „Objektives", an einen ewigen gültigen Wert.

Anderseits darf freilich nicht verschwiegen werden, daß, wie ein überspannter Individualismus der Jugend eine allzu schroffe Ablehnung und ehrfurchtslos ungerechte Beurteilung der Erziehungsmächte gezeitigt hat, so auch hier oft das überstiegene Ichbewußtsein, der übertriebene individualistische Kult der Einzelpersönlichkeit zur Störung und Sprengung der Gruppengemeinschaft geführt hat, in Ablehnung eines Führers, der oft von bestem Wollen und tiefstem Verantwortungsgefühl beseelt war. Das ist die Tragik und das Martyrium des Führers, die den größten Führern der Menschheit nicht erspart geblieben sind; und sie sind zu verstehen bei einer Jugend, die im Lebensalter der Adolescenz leicht an Ueberschätzung der eigenen Fähigkeiten sowohl, wie an Mangel der Würdigung der Leistungen des Führers litt; wie denn einem extremen Individualismus ein asociales Verhalten entspricht, ein mangelnder Sinn für „Ein- und Unterordnung". Erst einer reifer gewordenen Jugend war es möglich, das Führer-Problem so zu lösen, daß in dieser Lösung zugleich die Synthese zwischen Individualismus und Gemeinschaft enthalten war, als das Verhältnis zwischen Führer und Geführten sich nicht lediglich auf gleichem Lebensgefühl und gegenseitigem Vertrauen aufbaute, als beide, Führer und Geführte, sich einer Idee als verpflichtender objektiver Macht unterordneten, einer klar erkannten Idee, die eine konstante Größe war und nicht von Menschlichem, Allzumenschlichem diskreditiert werden konnte. Da war das Führerproblem und mit ihm auch das Gemeinschaftsproblem gelöst.

Jedenfalls, wie das sentimentale Gemeinschaftserleben der Jugend trotz aller Spaltungen und Enttäuschungen eine Vorbereitung war für ein Gemeinschaftsleben aus tieferen letzten Bindungen heraus, so war auch das „Führertum" eine Vorbereitung für eine Bindung der Jugend an objektive, letzte absolute Werte in ihrer dritten Epoche. Es war die Schicksals- und Existenzfrage der Jugendbewegung, ob sie den Blick gewann für die „Grundgesetze, die das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen" und damit für den tragenden Untergrund einer wirklichen Gemeinschaft.

W. Stählin macht es klar an einem einfachen Vergleich: „Eine Anzahl von Punkten, auf einer Fläche verteilt, alle unter-

einander, jeder einzelne mit jedem einzelnen anderen, durch eine Verbindungslinie verbunden: das ist die symbolische Darstellung der Gemeinschaft, in der alle Einzelnen untereinander sich persönlich kennen und persönlich einander nahestehen; aber nun löscht alle diese vielen einander durchquerenden Verbindungen aus, und verbindet dafür alle diese Punkte mit einem gemeinsamen Mittelpunkt, so sind sie zugleich alle miteinander verbunden, weil sie alle an einem gemeinsamen Mittelpunkte angeschlossen sind: und das ist das Bild der Gemeinde“ [1]). — Von dieser letzten, tiefsten Lösung des Gemeinschaftsproblems durch die „Gemeinde“ wird unten noch zu reden sein.

Rückblick und Ausblick. Vorerst sei aber hier in einem Rückblick und Ausblick über das zu behandelnde Problem „Individualismus und Gemeinschaft“ einiges Grundsätzliche gesagt.

Wir sahen: der junge Mensch strebt aus sich selbst heraus und will frei sein, frei von der einengenden, drückenden, nivellierenden Macht der Autoritäten; in der secessio will er sich selber finden, will draußen in der Natur sein „Ich“ erleben, will sich selbst entdecken. Dieser Individualismus tut sich kund zunächst in der Reaktion vor allem gegen die bürgerliche Zivilisation und die herrschenden Erziehungsmächte. Man hat der Jugendbewegung den Vorwurf der „Eigenbrödelei“ gemacht und hat mit einer gewissen Verachtung von dem „Individualismus“ der Jugend gesprochen. Gewiß, Individualität für sich genommen, ist ein wertfreier Begriff, der „Einzigkeit“ und „Sondergeartetheit“ umfaßt. Wie an einem Baume keines der Blätter sich gleicht, sondern jedes einzelne Blatt seine besondere Eigentümlichkeit hat, so ist auch jeder Mensch „einzig“, weil er sein Leben lebt und von einer allein ihn bestimmenden Umwelt beeinflußt wird, sich dabei von allem Aeußeren abhebend und in dem Ich-Bewußtsein sich zusammenfassend. Und jeder Mensch hat seine „Eigenart“, eben weil die Erlebnisse, die einen Menschen formen helfen, bei jedem Individuum wieder anders sind. — Aus dieser wertfreien Individualität will sich die wertvolle, eigenartige, eigenwertige Persönlichkeit bilden. Darin fühlt der jugendliche Mensch sich gehemmt und behindert von den ihn beherrschenden Mächten. Von ihnen will er darum frei sein, frei von der ihn einengenden und knechtenden Heteronomie will er sich selber finden draußen in der Natur, in der Abgeschiedenheit von allen Autoritäten, und

1) W. Stählin: „Fieber und Heil in der Jugendbewegung“ Hamburg 1928, S. 39.

sich selbst, autonom, erziehen zur Persönlichkeit. Nach Spranger fordert der Jugendliche, der in seinem Persönlichkeitsstreben so stark mit sich selbst beschäftigt ist, natürlich mehr Lebensraum für sich. In seiner Tiefe wird ein neues Ich geboren; er sucht den Mittelpunkt in sich selbst zu finden, um ihn der objektiven Kultur entgegenzustellen. In dem System der Schule und im Erziehungssystem des Elternhauses vermißt er die Anerkennung des Eigenwertes seines Ichs, der jugendlichen Individualität, da beide die Zeit der Jugend vielmehr als ein — je eher desto besser — zu überwindendes Stadium ansehen, anstatt zu bedenken, daß von ihrer Erhaltung ein großer Teil des menschlichen Wertes der Erwachsenen abhängt. Unter „Freisein", versteht die Jugend ein Leben in eigener Gesetzgebung und unter eigener Verantwortung, nicht etwa ein „Sich-Ausleben" im hemmungslosen Individualismus: „erlaubt ist, was gefällt", da man den Launen und Trieben nachgibt oder „jenseits von Gut und Böse" steht. Die „Freiheit", die die Jugend fordert, ist beschränkt durch ein Gesetz des eigenen Wesens, das in ihr liegt und als eigenes Gesetz erkannt und geachtet werden muß. (Römer 2). „Frei ist nicht, wer kann, was er will, sondern frei ist, wer kann, was er soll. Frei ist, wer seinem anerschaffenen Lebensprinzip zu folgen imstande ist. Frei ist, wer die von Gott in ihn gelegte Idee erkennt und zu voller Wirksamkeit entwickelt". (Lagarde). — Der ist unfrei, der lediglich seinem Triebe folgt, und der sich bloß von dem Herkommen der Umgebung bestimmen läßt, ohne den Mut und die Kraft zu besitzen, sich auf sich selbst zu stellen und sich von seiner besseren Natur, seiner Vernunft leiten zu lassen.

Der Rembrandtdeutsche schreibt über den Individualismus der Deutschen: „Das letzte Ziel nationaler Kunst wie Bildung bleibt zwar stets: Monumentalität, Stil, Gebundenheit, aber zunächst muß das deutsche Leben sich lösen, ehe es sich binden kann. Drei Aufgaben sind es, welche jetzt der Deutschen harren, nämlich: ihren Geist erstens: zu individualisieren und zweitens: zu konsolidieren und drittens: zu monumentalisieren. Jede folgende Stufe der Entwicklung ist ohne die vorhergehende nicht denkbar.

Individualismus ist das herrschende Prinzip der Welt . . . . zugleich ist er aber das herrschende Prinzip des Deutschtums. „Charakter haben und Deutsch sein, ist ohne Frage gleichbedeutend", sagt Fichte. Zu dieser ihm angeborenen, jedoch im Laufe der Zeit vielfach verloren gegangenen Eigenschaft muß der Deutsche zurückerzogen werden. . . . . Seine Neigung, Individualist zu sein, dem eigenen Kopf zu folgen, kurz die sprichwörtlich

und politisch so oft nachteilig gewesene deutsche Uneinigkeit befähigt ihn ganz besonders, es auf künstlerisch-geistigem Gebiete weiter zu bringen als andere Völker. Gesunder Individualismus ist, wie gesagt, die tiefste Seite des deutschen Wesens. . . . . .

Darum wird der Deutsche . . . . seine Individualität — das anscheinend Freie und Gesetzlose — zum Gesetz erheben müssen; er wird sich selbst zu konstruieren haben. Denn das Individuelle wirkt erst dann nützlich, wenn es der rein persönlichen Willkür entrückt ist; wenn es sich dem großen Bau eines Volks- und Weltlebens eingefügt, wenn es dient. . . . ."[1]).

Nach M. Scheler zerlegt sich die innere Welt des Menschen in die der „sozialen Person" und in die der „intimen Person" zugehörige Schicht. Als letztere „weiß sich die Persönlichkeit in absoluter Einsamkeit". Solche Auffassung wird tiefsten Bedürfnissen des Gemütes gerecht, wenngleich wir der Meinung sind, daß solche Zerteilung der inneren Welt in Schichten nicht angängig ist, da das Ich ein Ungeteiltes ist und deshalb das unteilbare Ganze, diese Totalität des Ich nicht in mehrere Schichten zerlegt werden darf und kann. Jedenfalls, man fürchtet allen Bindungen und Bedingtheiten gegenüber sein Selbst zu verlieren, man möchte einen festen, letzten Grund gelegt wissen, der hinter diesen Bindungen und Bedingtheiten einen sicheren Stand gewährt. Kein Glaube wird, von der Jugend besonders, mehr genährt und mit mehr Leidenschaft verteidigt, als die Vorstellung, es gäbe da ein innerstes Heiligtum des Ich, in dem die Seele in voller Einsamkeit sich selbst gegenüberstehe in ihrem ursprünglichsten, eigensten, unwandelbaren Sein, losgelöst aus allen Bindungen und von allen Einflüssen der Gesellschaft und Kultur. Und fraglos lebt die Jugend der Jugendbewegung der Anschauung, daß das Besondere der Individualität eine angeborene Gabe sei, die in allem Entscheidenden schon in sich gerichtet sei. In seinem Buch „Individuum und Gemeinschaft" (Leipzig (1924) erklärt Theodor Litt diesen Begriff der angeborenen besonderen Anlage für unverträglich mit den Bedingungen seelisch-geistigen Werdens. Denn was man Anlage nennen könne, sei an sich ganz unbestimmt. Es könne erst zu einem wirklichen Sein und Werden werden, wenn es mit einem anderen eine Verbindung eingehe, durch „das Eintauchen in das Ganze eines in geistigen Objektivitäten gefestigten, in beseeltem Personenleben sich auswirkenden Lebenskreises". Hierdurch erst gelange jene in sich unentwickelte Plastizität der Anlage zu wirklicher Gestalt. Es sei nicht angängig,

1) Rembrandt als Erzieher von einem Deutschen, 77.—84. Auflage, S. 48/51.

den Begriff der „Anlage“ im Einzel-Ich so weit zu fassen, daß man annehme, das Ich sei nur solcher Erlebnisse fähig, zu denen es kraft angeborener Disposition befähigt sei, daß es von vornherein mit allen Dispositionen zu seinen Erlebnissen ausgestattet sei, die ihm auf seinem Lebenswege bescheert werden.

Was uns hier im Rahmen unseres Themas wichtig ist, ist die Ansicht Litt's, der wir zustimmen müssen, daß das Werden und Wachsen der Individualität zur Persönlichkeit erst möglich wird durch das „Eintauchen in ein beseeltes Personenleben“, daß das Individuum also zu einer Persönlichkeit erst werden kann in der Begegnung mit dem „Du“. Das Ich kommt nicht zu sich selber ohne das Zusammenkommen mit anderen. Es würde allerdings seine Besondergeartheit wahren, wenn es in seiner totalen Isoliertheit verharrte: aber dann wäre diese Besonderheit keine andere als die, die dem „Lebendigen in Gestalt seines angeborenen Seins mitgegeben ist: also rein animalisch, ohne jeden sinn-gebenden Gehalt“. Die Wirkung des einen Menschen auf den anderen, des „Ich“ auf das „Du“ — und natürlich auch umgekehrt — geschieht durch das beiderseitige „Sichausdrücken“ und „Verstehen“, durch ein „Hin- und Heroscillieren kundgebender Akte“ (Litt, S. 80). Freilich eine letzte Schranke bleibt immer zwischen Seele und Seele, und darum kann sich das Ich nicht ganz im Du verlieren, auflösen, mit ihm vermählen. Die letzten Tiefen des Du bleiben verschlossen, aber gerade die Unerreichbarkeit des Du ruft das Ich zu ungewollter Arbeit an sich selbst auf. Wer das Du sucht mit ganzer Seele, der gelangt am Sichersten zu sich selbst. — Das ist uns das „erotische Phänomen“ in der Jugendbewegung, von dem Blüher redet, freilich, wie bereits oben gesagt, in ganz anderem und mißverstandenem Sinne, als es uns der Wirklichkeit zu entsprechen scheint.

Dieses „Eintauchen in ein beseeltes Personenleben“ wird nun der Jugend zuteil auf der Fahrt, in dem gemeinsamen Erleben in der Natur, im Nest, im Landheim, und in dem gleichen Rhythmus des Lebensgefühls, in der gleichen Haltung, im Tanz, Lied und Spiel – das alles schafft eine Gemeinschaft, und zwar vor allem in kleinem Kreise in der Horde und Gruppe, wo man alles miteinander teilt, den Tag mit seinen Freuden und die Nacht mit ihrem Schweigen, wo sich in vertrautem Zwiegespräch oder in der „Aussprache“ in der Gruppe die Herzen erschließen, wo man das findet, was man im Elternhause entbehrt: Verständnis, Mitgefühl, ein Gleichschwingen der Seele, wo man in seiner Welt ist, in der kleinen Welt für sich, gleichsam geborgen auf einem Eiland, das vom Getriebe und Lärm, von der Lüge und

Unnatur der Welt abgeschlossen ist — wo man all das Sehnen nach Gemeinschaft in dem Finden des „Du“ gestillt glaubt.

Und doch ist damit die Spannung nicht überwunden, die Spannung und der Widerstreit zwischen Individualität und Gemeinschaft, wiewohl in der Gruppe der Einzelne dem anderen zu dienen bereit ist, wiewohl die Gruppe nur bestehen kann, wenn der Einzelne als Teil des Ganzen diesem dient, mit all den kleinen Diensten beim Abkochen, Wasserholen, Nestbereiten, Nestschmücken, und wie die Dienste alle heißen. Der Individualismus stößt und reibt sich immer wieder an dem Verhaftetsein in der Gemeinschaft; der eine entdeckt plötzlich, daß der andere doch nicht im Tiefsten mit ihm und er mit dem anderen Gemeinschaft hat, die scheinbar unlösliche Freundschaft geht auseinander, man „versteht“ sich nicht mehr, man trennt sich, schließt sich einer andern Gruppe an oder gründet eine neue — ein Kommen und Gehen — ein Suchen und Nichtfinden, ein asociales Verhalten des Einzelnen und doch immer wieder das Sehnen nach der Gemeinschaft. — Viktor Engelhardt sagt in einem Aufsatz „Ueber die Grundlagen und Entwicklung der deutschen Jugendbewegung“: „Aufmerksame Betrachtung zeigt, daß zwei der Pubertätszeit entspringende Erlebniskomplexe in gewissem Widerspruch stehen, der . . . Individualismus bedingt ein asociales Verhalten . . ., diesem asocialen Komplex des übersteigerten Individualismus steht das . . . soziale Bedürfnis, dessen Grundwurzeln wir in der Freundschaft fanden, entgegen. Der „Bund“, die Kameradschaft wird zur Keimzelle starker Gemeinschaftsgefühle, aus denen durchaus sozial ethische Kräfte zu erwachsen vermögen [1]) . . . „Neben übersteigertem Persönlichkeitsgefühl . . . wirkt die Sehnsucht nach dem „Du“ gruppenbildend und führt zum Gemeinschaftserlebnis“ [2]), das aber doch wieder durch das „Ich-Gefühl“ erschüttert und gestört wird. Gewiß, die gleiche Frontstellung, die gleiche Ablehnung der Autorität der Aelterngeneration kann auf Zeit eine Gemeinschaft begründen, sowie ja auch am Kriegsanfang dem gemeinsamen Feind gegenüber alle Parteien, ihre Eigeninteressen und Sonderziele hintanstellend, sich einten zu einer Front. Aber wie, wenn nun, der „Krieg“ aufhörte, wenn der Gegner nachgab, wenn, wie es doch geschah, die Aelterengeneration manche Forderung der Jugend erfüllte, wenn manches, gegen das sich die Jugend gewehrt, fiel, was band sie dann noch zusammen? Gewiß, es blieb noch viel

1) Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. IV: Die neue Jugend, I. Hälfte, Teil I, S. 9.
2) a. a. O. S. 14.

das gemeinsame Lebensgefühl, die gleiche Haltung, das gleiche Gefühl des Jungseins, die Gewißheit, daß der Einzelne nicht allein an der Bürde der Probleme, an dem Nichtverstandenwerden trug, sondern mit ihm eine Generation des gleichen Alters. Aber das alles war doch kein tragender Grund für eine wirkliche, dauernde Gemeinschaft. So kam es, daß man sich „um Gemeinschaft zerquälte" und dabei doch nicht Herr wurde über gegenseitiges Mißtrauen, Mißverstehen, über gegenseitige Verdächtigungen und üblen Klatsch, in endlosen Streitigkeiten, Spaltungen, Neugründungen sich zersplitterte; das alles hatte gewiß auch seinen Grund in dem falsch verstandenen Individualismus der vielen, die, statt wirklich an sich selbst in strenger Verantwortung und innerer Wahrhaftigkeit zu arbeiten, um zur Persönlichkeit heranzureifen — man denke dabei nur an die Gestalt eines Wurche, die uns Walter Flex in seinem „Wanderer zwischen zwei Welten" zeichnet, und dessen Wandervogel-Persönlichkeitsideal sich ausdrückt in den Worten: „Rein bleiben und reif werden, das ist die schönste und schwerste Lebenskunst" — in Egoismus rücksichtslos sich durchsetzen und ihre Eigenart ausleben wollten. Aber der tiefste Grund lag in der Ablehnung jedes überpersönlichen Zieles und jeder Bindung an einen überpersönlichen, objektiven Wert. Und das mußte sich um so mehr fühlbar machen und in die Erscheinung treten, je mehr die Jugendbewegung in die Weite und Breite wuchs und die anfänglich enggeschlossenen Freundschaftskreise sich dehnten. So mußte alles Reden von der neuen Jugend als der „Keimzelle einer neuen Kultur" eine Phrase bleiben, denn „Kultiviertheit in ihrem reinsten, tiefsten Sinne ist da nicht gegeben, wo die Seele jenen Weg von sich selbst zu sich selbst geht, von der Möglichkeit unseres wahrsten Ichs zu seiner Wirklichkeit, und zwar ausschließlich mit ihren subjektiv personalen Kräften, wenngleich vielleicht, von einem höchsten Blickpunkt aus, gerade diese Vollendungen die wertvollsten sind . . . . . Ihr . . . . . (der Kultur) spezifischer Wert ist indes nur da erfüllt, wo er in jene Entwicklung etwas, das ihm äußerlich ist, einbezieht, wo der Weg der Seele über Werte . . . . . geht, die nicht selbst subjektiv seelisch sind. Jene objektiven geistigen Gebilde . . . . . Kunst und Sitte, Wissenschaft . . . . . Religion . . . . sind Stationen, über die das Subjekt gehen muß, um den besonderen Eigenwert, der seine Kultur heißt, zu gewinnen" [1]). „Dem Subjekt ist der spezifische Wert der Kultiviertheit unzugänglich, wenn es ihm nicht auf dem Wege über objektiv geistige Realitäten erreicht; diese ihrerseits sind Kultur-

1) Simmel „Philosophische Kultur", Leipzig 1919, S. 226/27.

werte nur, insofern sie jenen Weg der Seele von sich selbst zu sich selbst, von dem, was man ihren Naturzustand nennen kann, zu ihrem Kulturzustand durch sie hindurchleiten“ [1]). — Diesen Weg aber hat die Jugend in ihren beiden ersten Epochen nicht beschritten. Heinz Dietrich Wendland unterscheidet in seinem Aufsatz“ Die Jungnationale Bewegung im Zusammenhange der Sozialgeschichte der Jugendbewegung“ mit Recht in der Geschichte der Jugendbewegung 3 Stufen: die erste ist die der „naiv-unmittelbaren Lebensgemeinschaft, in der das Gemeinschaftserlebnis und die Gemeinschaftsbildung in der Jugend unlöslich mit ihrem Naturerlebnis verbunden ist . . . . Die wandernde Horde ist diese naiv-unmittelbare Lebensgemeinschaft, Naturerlebnis, Jugenderlebnis, Gemeinschaftsform in einem“ [2]).

Als notwendige Folge der ganzen inneren Entwicklung und des Aelterwerdens der Jugend, die zum Teil als Studenten den Jugendbünden angehörten, schließt sich die zweite Epoche an, die ihren Höhepunkt im Fest auf dem Hohen Meißner 1913 mit dem Autonomiebekenntnis hat und bis in die ersten Jahre nach dem Kriege dauert. Wendland nennt sie „die kritische Epoche“; wir können sie auch die „problematische“ nennen, sofern sich in ihr die harte Wirklichkeit dem jugendlichen Leben zur Auseinandersetzung, zunächst theoretisch, aufzwingt. Man meinte zwar auf dem hohen Meißner ein Haus gebaut zu haben, unter dessen weitem Dach alle individuell verschiedenen Geister trotz der Vielheit der Meinungen im geistigen Kampf um die Probleme zusammenwohnen könnten. Die Meißner-formel bedeutet ja kein Programm, sondern ist nur Ausdruck gemeinsamen Willens zu einer Neugestaltung, ohne über den Inhalt etwas zu sagen. Die individualistische Autonomie mußte aber dazu führen, daß die „Gemeinschaft“ zum „Diskussionsklub“ wurde, in dem man sich in Problematik „zerredet“. „Wäre der sociale Gestaltungsversuch der Jugendbewegung bei diesen beiden Formen der intellektualistischen und ästhetizistischen Mißbildung der Lebensgemeinschaft stehengeblieben, so wäre ihr soziales Schicksal besiegelt gewesen. Ihre Gemeinschaftskraft wäre versiegt. Der moderne Individualismus hätte auch die Jugendbewegung in sich aufgenommen. Zugleich wäre sie damit auch unfähig gewesen, der „Masse“ ein tieferes Bild sozialen Lebens gegenüberzustellen. Denn beim Einzelnen stehen bleiben heißt ja bei der Masse stehen bleiben. Masse ist der Atomwirbel von lauter „Einzelnen“.

1) a. a. O. S. 233.

2) Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. IV: Die neue Jugend, 2. Hälfte, 2. Teil, S. 149.

Aber die Jugendbewegung trat in eine neue dritte Epoche ein . . . . . die positive . . . . ." [1]).

Wendland setzt den Anfang dieser dritten Epoche in die Zeit „etwa 1918/19". So war also bei Ausbruch des Weltkrieges die Synthese von „Individualismus und Gemeinschaft" von der Jugendbewegung noch nicht erreicht. Wenn man zu diesem Zeitpunkte von einem überschauenden Standort aus die Gebilde der einzelnen Gruppen und Bünde nach ihrer soziologischen Struktur beurteilen will, so könnte man wohl von einem „Collektiv-Individualismus" sprechen in der Form einer „atomistischen Gesellschaftsbildung", also von einer Summe von Einzelnen, die aber nicht organisch durch einen höheren, überindividuellen Wertfaktor geeint sind, ganz also im Sinne der sogenannten „atomistischen" Gesellschaftsauffasung. Diese atomistische Gesellschaftstheorie, die man auch die „individualistische" nennen kann, vor allem auf dem „Naturrecht" der Aufklärung beruhend, geht immer wieder zusammen mit der Annahme einer dem Menschen angeborenen Anlage zu einer für alle Menschen in gleichem Maße gültigen, Anerkennung fordernden Vernunft. So hat auch Paul Natorp die Gemeinschaft auf die Einheit des Formgesetzes dieser idealistischen Vernunft zurückgeführt und damit das individualistische Moment betont [2]). Ein solcher Versuch aber, das Problem der Gesellschaft zu lösen, kann die Einzelwesen nicht als echte, einzigartige, unvertauschbare Individuen, sondern, auf Grund der Uebereinstimmung im Besitz der identischen Menschheitsvernunft, nur als einander gleiche Exemplare der selben Gattung ansehen. Diese Anschauung erscheint uns aber als eine Entwertung der über den Kreis der Personen hinausreichenden Zusammenhänge, sie läßt keinen Raum für eine gemeinsame überindividuelle Gebundenheit, die der tragende Grund jeder Gemeinschaft ist. Es kann ja auch die Freiheit der Persönlichkeit auf die Dauer nicht gewahrt werden, wenn sich die einzelnen von der Gesellschaft, in der sie leben, und in die sie hinein geboren sind, mit der sie tausend Fäden der Wirklichkeit verbinden, isolieren; die Persönlichkeit kann nicht gepflegt und erhalten werden ohne soziale Verknüpfung, ohne soziale Arbeit. Paul Natorp sagt mit Recht: „Wir würden einem Phantom nachjagen, wenn wir für uns selbst Freiheit und Persönlichkeit erkämpfen, rings um uns her aber diese Stickluft der Unfreiheit, diese rohe Vergewaltigung der Person und Sache durch den toten Mechanismus bestehen lassen wollten. Man hüte sich wohl,

1) a. a. O., S. 151.

2) Paul Natorp, „Sozialpädagogik" Stuttgart 1920, S. 84 ff.

Unfreiheit steckt an. . . . . Es ist dauernd nicht möglich, als „Freier zu leben unter lauter Unfreien. Der enge, persönliche Zusammenschluß hat gewiß sein hohes und heiliges Recht, ganz besonders für die Jugend; aber Volksgemeinschaft, gemeinsames Ringen um die obersten Güter ist oberste Pflicht. Auch jene Großen alle, welche uns Ideen der Freiheit, der Persönlichkeit nicht bloß abstrakt gelehrt oder begeistert gepriesen, sondern uns vorgelebt haben, die Kant und Schiller und Goethe und Humboldt und wie sie alle heißen, sie haben nicht Subjektivismus gepredigt, sie strebten aufs Ernsteste, ihrer Idealität den höchsten objektiven und damit Gemeinschaftswert und Menschenwert zu geben. Selbst in Faust ist es der Weisheit letzter Schluß: Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn“ [1]).

II d: 1. Krieg. Wir führten oben bereits aus, daß aus dem Natur- und Heimaterlebnis der Jugend die Formen des Jugendlebens entsprangen. Hier liegen bereits, wenn auch unbewußte, Ansätze zu einer „Wende“ in der Jugendbewegung vor, in der man nicht von sich aus, sondern von den großen objektiven Sozialformen und Werten aus das Gemeinschaftsleben zu gestalten sucht, zu einer Wende, in der man sich nun bewußt wurde, daß die Verabsolutierung der eigenen Lebensgesetze, die Absolutsetzung des einzelnen Gewissens nicht zu einer Lösung des Problems, um das die Jugend zu ringen berufen war, des Problems „Individualismus und Gemeinschaft“ führen konnte, sondern zur Verabsolutierung der Problematik von Gemeinschaft und Individualismus als solcher führen mußte. In dieser Wende wurde man sich bewußt, daß man das Problem nur lösen konnte in dem gemeinsamen Willen und Bewußtsein, einem Größeren, Ganzen zu dienen. Diese Wende führte der Krieg herbei, der über das Volk und über die Jugend hereinbrach wie eine Weltenwende und die Jugend ihr Schicksal, Jugend einer Zeitenwende sein zu müssen, erst in seiner ganzen Tiefe erleben ließ. Dabei ist zu beachten, daß, so fragwürdig der Jugend die Gesellschaft und ihre Lebensformen geworden waren, Volk ihr noch ein absoluter Begriff war.

Bei Kriegsausbruch war daher der Aufruf Neuendorff's nur Ausdruck dessen, was allen selbstverständliche freudige Pflicht war: „Es gibt für uns Wandervögel nur einen einzigen Gedanken und eine Herrlichkeit und Glück, in Not und Tod, Vaterland,

1) Paul Natorp, „Volkskultur und Persönlichkeitskultur“ 1911, S. 171.

nur dir . . . . so wollen wir auch im Wandervogel zu unserem kleinen Teile dazu beitragen, daß diese eiserne Zeit ein gewaltiges deutsches Geschlecht findet . . . Was schadet's, wenn wir draußen Not und Entbehrungen tragen müssen, es ist ja für unsere liebe schöne Heimat, die keiner so kennt wie wir . . . . Und müssen wir sterben, es ist ja für Freiheit und Größe des Vaterlandes . . ." [1]). Und im gleichen Hefte heißt es: „Wir haben unser Volk und Land auf unseren Fahrten kennen und lieben gelernt, jetzt wollen wir es beschützen . . . Ein jeder diene dem Vaterlande, wie er kann, hier in Worten und Liedern", (in den Lazaretten in der Heimat) „dort mit der Tat und mit dem Blute". — „Es gibt nichts Deutscheres unter der Sonne als diese „Brüder vom gemeinsamen Leben", in sich und mit der Natur tief verwachsen, die da suchen „nach der großen deutschen Melodie, die alles durchdringt . . . . Wenn das Vaterland sich verlassen kann auf irgend wen, so ist das „dieses neu heranwachsende Geschlecht . . . ., das die blaue Blume im Herzen trägt, aber daneben den eisernen Willen" [2]). Georg Schmidt schreibt in einem Aufsatz „Staat oder Kirche" im „Kronacher Bund": „Damals war die Haltung des Bundes völlig klar. Selbstverständlich war die Ablehnung alles Maulheldentums und lauten Hurrah-Patriotismus, selbstverständlich war die Bereitschaft, dem Vaterland auch mit seinem Blute zu helfen. Es gibt überhaupt keinen Bund, der so wie der Wandervogel mit einem im Verhältnis zu seiner Zahl so großen Blutopfer seine Treue besiegelte" [3]).

Im gemeinsamen Kampf mit ihren deutschen Brüdern erleben sie in gleicher Schicksalsverbundenheit die Gemeinschaft mit allen Volksgenossen, auch mit dem einfachen Manne. „Eine Selbstbefreiung war's, die wir getrieben. Nun ist der Krieg gekommen. Wir sind in Berührung gekommen mit allen Schichten unseres Volkes, viel mehr noch als sonst. Und wir gewahren die klaffende Gruft zwischen den Freien und Unfreien. Wir sehen, wie tief unser ganzes Volk noch in dem Wust des Unrechten, Unnatürlichen, Unschönen steckt . . ." [2]). — So lehrt der Krieg die Jugend über die engen Zäune ihres bisherigen Gemeinschaftslebens hinwegsehen; sie entdeckten, wie einst durch Wandern die Heimat, so durch Kämpfen und Bluten, in dem Verhaftetsein mit allen ihren Volksgenossen unter das gemeinsame Schicksal, das „Volk". Das Verantwortungsgefühl für das Volksganze

1) Wandervogel 9 (1914) Heft 19, S. 257.
2) Wandervogel 10 (1915) Heft 4, S. 19f.
3) Der Kronacher Bund, 4 Jahrgang, Heft 1, S. 26.
4) Zitat aus der Führersitzung, mitgeteilt bei Frobenius, „Mit uns zieht die neue Zeit", S. 153.

wacht in ihnen auf. Sie bekommen offene Augen für die, die an der Schattenseite des Lebens wohnen und von deren Unfreiheit sie vor dem Kriege in ihrer Abgeschlossenheit nichts gesehen haben; sie empfinden das Sektenhafte ihrer Gemeinschaft, in dem sie sich von diesen Volksbrüdern ferngehalten haben. Ja sie, die vor der rauhen Wirklichkeit bisher geflohen, sehen jetzt in der brutalen Wirklichkeit des Krieges all das Gemeine, Unwahre, Lügnerische. Nach der anfänglichen Begeisterung wurde der Krieg selbst zum Problem, und aus seiner Oede, seinem Grauen und seiner Rohheit retteten sie sich innerlich durch ihre gemeinsamen Treffen. „So schuf sich diese Jugend auch im Felde einen Eigenbesitz neben dem Heeresdienst, wie sie dies in der Heimat neben Elternhaus und Schule gehabt hatte“ [1]). Und die Beziehungen zur heimatlichen Gruppe waren ihnen innerstes Bedürfnis, zu den Wandervogelbrüdern in der Heimat wanderten ihre Gedanken mit Sehnsucht — das war „Sonnenschein in dem Dunkel des Krieges“. So schreibt Walter Hedicke über den „Frühling in Flandern“: „Glückliches Land, du Flandern. Als Wandervogel, in der vertrauten Wanderkluft, singend und lachend möchte ich dich durchziehen . . . Möchte es doch endlich so werden, daß wir in der Heimat wieder uns der Natur freuen dürfen, so recht oft und gründlich, mit den Wandervogelbrüdern . . .“ [2]) — Daß der Krieg aber auch anderseits die Menschen erfahren ließ, was der Einzelmensch wert ist, daß er die Menschen selbständiger und reifer machte, die, die sich innerlich gegen die nivellierende Macht des Krieges wehrten, weil sie sich selber treubleiben wollten in ihrer Wahrhaftigkeit, dafür ist eine bemerkenswerte Erklärung des „Verbandes freideutscher Jugend“ bezeichnend, welche dieser auf Grund einer Zeitungsnachricht im Jungwandervogel veröffentlichte. Das Preuß. Kammergericht hatte jugendliche Arbeiter wegen sozialdemokratischer Agitation in einem zu diesem Zwecke gegründeten Jugendbildungsverein dadurch bestraft, daß es auf vorläufige Unterbringung in einer Fürsorge-Erziehungsanstalt erkannt hatte. Darauf erklärte der genannte Verband: „ . . . . In dieser Urteilsverkündigung wird . . . als Grundsatz nichts Anderes aufgestellt als das Recht, ja sogar die Pflicht des Staates, eine bestimmte Gesinnung seiner Staatsangehörigen bis zum 21. Lebensjahre mit Zwangsmitteln durchzusetzen.

Gegen diese Vergewaltigung der jugendlichen Gewissen legen wir mit aller Schärfe Verwahrung ein. Wir sind überzeugt, daß

1) Otto Stählin: Die deutsche Jugendbewegung, ihre Geschichte, ihr Wesen, ihre Formen. Leipzig 1922, S. 29.

2) „Jungwandervogel“ 7 (1917) Heft 7, S. 117/18.

derartige Zwangsmittel es weiten Kreisen des Volkes erschweren müssen, sich aus freier Ueberzeugung in Liebe zu ihrem Vaterlande zu bekennen, daß im Gegenteil dadurch nur eine knechtische Zwangsgesinnung oder aber ein erbitterter Haß großgezogen wird . . ." Wir" können nicht anders als entschieden Verwahrung einlegen um unseretwillen: weil mit der grundsätzlichen Unterdrückung der Gewissensfreiheit auch das Gewissen eines jeden einzelnen von uns vergewaltigt wird. Dadurch würde der Kern unseres Wesens tödlich getroffen und der Charakter und damit die Grundlage jeder echten Vaterlandsliebe mit Notwendigkeit der Zerstörung überliefert. Ebenso müssen wir aber für die Ueberzeugungsfreiheit unserer Volksgenossen mit unserer ganzen Kraft eintreten . . . Während die deutsche Jugend für die äußere Freiheit unseres Volkes einsetzt, was sie überhaupt opfern kann, ist es ein doppeltes Unrecht, das anzutasten, was schon an und für sich ihr selbstverständliches Recht ist, die Freiheit des Gewissens" [1]).

Das ist sicherlich unter Berücksichtigung der damaligen Verhältnisse ein bemerkenswertes mutiges Bekenntnis, das auch beweist, wie man sich mit der gesamten Jugend des Volkes solidarisch und sich ihr innerlich verpflichtet fühlt. Es beweist ferner, daß, wie bereits gesagt, das ungeheuere Geschehen des Krieges die Jünglinge zu Männern werden läßt, die nicht mehr wie bisher sich der Welt der Tatsachen entziehen wollen. So dient der Krieg zur inneren Reife und zum Bewußtwerden der Verantwortung und Pflicht gegenüber dem Volke. Viele bleiben freilich trotzdem Problematiker, auch nach dem Kriege, und andere, durch den Krieg innerlich müde geworden, fliehen vor dem Problem in die Welt. Die besten aber empfinden tief die Schicksalsverbundenheit und die Schuldverhaftung mit einem ganzen Volke, und es vollzieht sich in ihnen die Wende von der Kritik und Antithese zum Aufbauwillen, der sich der Pflicht bewußt ist, durch die Tat am Aufbau eines neuen Gemeinschaftslebens im Volke mitzuhelfen. Und das ist die Sorge vieler Kämpfer draußen, daß auch die Jungen in der Heimat dieses Verantwortungsgefühl empfinden und so ein neues größeres Arbeitsfeld gewinnen.

Revolution. Aber dann kam die Revolution, die zwar nicht die Frontsoldaten, aber die zurückgebliebenen Jungen und Mädels ebenso unvorbereitet traf wie das ganze deutsche Bürgertum. Sie stellt alles in Frage, worauf Generationen aufgebaut, und

1) „Jungwandervogel" 7 (1917) Heft 9, S. 133.

worin sie ihren Lebenssinn gefunden hatten. Die Erschütterung ihres gesamten Daseins in geistiger und physischer Hinsicht stellte auch die Jugend vor letzte Fragen. Sie bringt der freideutschen Jugend den Zerfall und dem Wandervogel schwere Erschütterung. Es konnte nicht anders sein, weil viele, vor allem die jungen Daheimgebliebenen, noch zu unfertig und zerbrechlich waren, als daß sie den übermächtigen Erlebnissen des Krieges und der Revolution gegenüber zunächst nicht unproduktiv sentimental oder zersetzend problematisch hätten sein sollen. Die einen glaubten noch immer aus der Kraft schöpferischen Impulses ihr Leben meistern zu können, und andere wiederum glaubten in „literarischer Problematik" mit Worten „Löcher stopfen" zu können. Charakteristisch sind die Worte, die Wilm Linder über „Wesen und Willen der Freideutschen Westfalens" schreibt: „Freideutsch ist jeder, der nach wirklichem, erfülltem, vor dem Richterstuhl der höchsten Forderung gerechtfertigtem Leben unbedingt und heiß verlangt . . . . . Wir sind keine soziale Arbeitsgemeinschaft, kein Bund oder Verein, in den man „eintreten" kann, sondern Unzufriedene mit der Lebensart, die die Umwelt lebt und uns als genügend bot, ein Aufbruch zu einem neuen Leben aus letzten Gründen, Weggenossenschaft auf eigenen Wegen. . . . Was der Einzelne finden wird, ... ist für das Ganze gleichgültig, wenn es nur echt und eigen, wenn es wirklich die Erfüllung seines Lebens ist, d. h. wenn es die Bedingung der inneren Wahrhaftigkeit erfüllt. Eine Festlegung irgendwelcher Art gibt es für das Ganze nicht. . . . . Innerhalb des Ganzen müssen deshalb alle Wege und alle Lebensarten möglich sein, wenn sie nur innerlich wahrhaftig sind. . . . ." [1]) — Man will damit sagen, daß man sich auf den Boden der Meißnerformel stellt. Man verharrt also im einseitigen Individualismus und will als Mensch nur für sich selbst da sein und nicht für eine Vielheit. Dementsprechend kennt man nur eine Gemeinschaft, die geboren ist „aus einem Erlebnis, einem Augenblick tiefsten Erschauerns der Seelen. Und nun hält die Sehnsucht, die Jugend — man nenne es, wie man will — alles, uns zusammen. Gemeinschaft ist Seelenverwandschaft . . . . Gemeinschaft ist gemeinsames Schreiten von Stufe zu Stufe, Ringen nach Erkenntnis, Forschen nach dem Sinn und Wert des Lebens . . , . ." [2]). — Das bedeutet also ein bewußtes Verharren bei der durch die freideutsche Problematik bestimmten „Gemeinschaft". Ja, Karl Wagner möchte in einem

1) Freideutsche Jugend, Monatsschrift für das junge Deutschland, 6 (1920) Heft 1, S. 34.

2) Freideutsche Jugend, Monatsschrift für das junge Deutschland. (1920) S. 55.

Aufsatz „Für die Kameradschaft“ lieber für Gemeinschaft das Wort Kameradschaft setzen, denn der „Edle“ braucht nicht nur die Gemeinschaft nicht, sie ist im Grunde sogar ein Ekel. . . . . In Wirklichkeit bildeten die Jungen die Kameradschaft. Dort belästigte niemand die Horde mit seinen Seelenerlebnissen, jeder kämpfte tapfer seine Kämpfe in sich aus. Sie wollten auch nicht die Kameradschaft, sie wollten nur die Fahrt. Die Fahrt aber war ihnen Symbol für ihr Streben nach einem reineren edleren Leben . . . . Kameradschaft ist es, was zwischen Gemeinschaft und Gemeinschaftslosigkeit steht. Es ist ein Irrtum zu glauben, Gemeinschaft sei nur die äußerste Konsequenz der Kameradschaft. Ueber die Kameradschaft geht nichts hinaus“ [1]).

Die Jugend, die so dachte, täuschte sich selbst. Denn „die schönste Form vermag darüber nicht zu täuschen, daß die stolze und freie Zuversicht nicht mehr lebendig vorhanden ist, sondern nur gut gespielt wird“ [2]). — Die Zeit des einseitigen Individualismus, der sich selbst genug glaubte und meinte, sich außerhalb aller Wirklichkeit stellen zu können, war vorbei. Es war so, wie später (1924) ein Kronacher schreibt: „In tausend Gestalten ist er unter uns lebendig, der von Sehnsüchten Getriebene, Leid und Zwiespalt seiner Seele, seines Volkes und seiner Menschheit im Herzen tragend, rastlos wandernd, sich und den Brüdern Erlösung suchend, im Geheimsten ahnend, daß sie — hier — nicht zu finden ist“ [3]). — Angesichts der großen Not und der Fülle der Aufgaben ließ doch die anderen der Zusammenbruch durch Krieg und Umsturz ihre Sehnsucht nicht zum Schweigen kommen, zu handeln; es kam dazu, daß eben die Jugend rein biologisch älter geworden war und nun „in ein höheres Alter trat, das dem Handeln näher stand als dem Fühlen und dem gefühlsbetonten Denken“ [4]).

Es hing viel, ja alles davon ab, wer in den Kämpfen, die in der Jugendbewegung in diesen Jahren tobten, den Sieg davon trug, diejenigen, welche in der Meißnerformel geradezu das „Dogma“ der Jugendbewegung sahen, von dem es gelten müsse: „sit, ut est, aut non sit“, die in der Wandlung und Bindung eine Verleugnung des Meißnergelöbnisses sahen — oder diejenigen, die den Weg beschritten zur Tat und zur Bindung an ein „Objektives“.

---

1) a. a. O, S. 57.

2) Der Deutsche Bursch, Hefte der deutsch-akademischen Gildenschaft, 1925, Heft 4, S. 56.

3) Der Kronacher Bund 4 (1924) Heft 4, S. 150: Feuersalamander, Wesen, Weg und Ziel.

4) Otto Herrle, Die deutsche Jugendbewegung 1924, S. 50/1.

Wenn so die Jugendbewegung eine Bewegung der Aelteren geworden war, war sie dann nicht zu Ende? Sie war dann allerdings zu Ende, wenn man ihr Wesen lediglich orientiert an dem ursprünglichen Wollen der Jugend, sei es, daß es sich, wie beim Wandervogel, auf den Kampf für die Freiheit ihres Jugendlebens, dem jegliche politischen und kulturellen Ziele fernlagen, beschränkte, sei es, daß dem Freideutschen die Erziehung und Vertiefung des Individuums das Ideal war und jede Aufgabe der „Freiheit" im Dienste an einem Ganzen, Objektiven, von ihnen abgelehnt wurde. Wenn man aber der Jugendbewegung nicht mit dem 18. oder 19. Lebensjahre eine Grenze setzt und die Zugehörigkeit zu ihr damit rein biologisch bestimmt, sie von dem Alter abhängig macht, dann muß man auch das „Mannesalter" der Jugend noch zur Jugendbewegung rechnen, deshalb, weil in dieser dritten Epoche das, was in der Jugendbewegung vorher unbewußt ersehnt wurde, nun bewußt gewollt und in die „Wirklichkeit" eingeordnet wurde. Uns scheint es, daß man ein Recht dazu hat zu sagen, daß in dieser dritten Epoche die Jugendbewegung erst ihre volle Auswirkung fand, wenn sie auch in dieser Epoche ihr Antlitz gründlich wandelte.

II d: 2. Die Bündigung. Wir wissen aus der Geschichte der Jugendbewegung, daß die Erkenntnis durchdrang, die mit Recht in der Meißnerformel nur eine Form sah, zu der nun eine reifer gewordene Jugend den Inhalt hinzufügen müsse. Glatzel's Mahnung fand Gehör: „ . . . . . Ueberlegt, ob nicht heute an die ganze freideutsche Jugend der Ruf ergehen muß: Heraus aus der Nur-Problematik und aus der Spintisiererei und Schwärmerei. Es ist hohe Zeit zum Handeln" [1]). — Indem die Jugend auf diesen Ruf hörte, hatte sie damit den Weg zu einer sittlichen Gemeinschaft beschritten und damit die Synthese von Individualismus und Gemeinschaft im Prinzip vollzogen; sie trat damit in ihre „positive" Epoche ein.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die mannigfach verschiedenen Wege zu zeigen, die nun die Jugend in ihrem Aufbau- und Tatwillen einschlägt, wie sie Jugendburgen schafft, Siedlungen baut, Werkgemeinden und Schulen gründet als „beispielhafte Tat", wie sie sich in gemeinschaftlichem Kampfe findet gegen den Schund in Wort und Bild und gegen das Kino. Alles dies nennt Buddensieg „Seitengänge", „sei es in politischer oder jugend-kultureller

1) Freideutsche Jugend, Monatschrift für das junge Deutschland, 1920, S. 23.

Art". In den anderen aber, die sich nicht in solche Seitengänge führen ließen, entstand der Gedanke eines Bundes als einer alle verpflichtenden und alle überragenden Idee. „Der Grundgedanke eines großen Bundes kommt in den nach Gemeinschaft drängenden Kräften der Jugendbewegung nicht mehr zum Schweigen, der Gedanke der Unterordnung unter ein überragendes Ganze. Auf dem Grund des Wandervogels erhebt sich eine neue Form, die in den Dienst einer höheren Verantwortung gestellt wird. Eine neue, spätere Form des Wandervogels erblüht so über den Trümmern des alten Wandervogels . . . Diese Formen sind in den Dienst einer hohen Verantwortung, eines kommenden, neuen dienenden Menschen gestellt, der abhold ist all dem gleißnerischen Prunken anmaßender Ansprüche" [1]). — Der nicht zum Schweigen kommende Gedanke eines Bundes aber mußte zu einer Aenderung der Gemeinschaftsform führen. Konnten bisher zu den „Freideutschen" alle gehören, einerlei, zu welcher Weltanschauung und politischen Partei sie sich bekannten, so war eine solche Verschiedenheit der Meinungen unmöglich in einem Bunde, der ein alle bindendes Ideal forderte. „Das Ideal der individualistischen Tage, „persönliche" Weltanschauung, die immer so klein war wie ihr Erfinder, wich vor dem Willen zur Einordnung in einen großen einheitlichen Kulturzusammenhang" [2]). Wenn auch die Wege, die man einschlug, verschieden waren, das Ziel war im Grunde bei allen das gleiche, die Form aber war der „Bund". Gewiß war bei vielen in erster Linie das Gefühl, in Jugendlichkeit und Freiheit unter sich zu sein, dasjenige, das sie zum Bunde führte; es war daher selbstverständlich, daß in ihnen das Ich-Bewußtsein und Geltungsbedürfnis und das Bedürfnis nach Eingliederung „hart miteinander rangen", daß „der Bund der Jugend der Ort der ständigen Spannung zwischen Ich und Gemeinschaft" war [3]). Gemeinsam war allen Bünden das Bewußtsein von dem Verhaftetsein in dem gleichen deutschen Schicksal und von dem gemeinsamen Verantwortungsgefühl für die deutsche Zukunft. Das schließt freilich nicht aus, daß trotzdem auf dieser weiten gemeinsamen Basis der Individualismus wieder sein Haupt erhebt, in Form des Collektiv-Individualismus, sofern man in seiner Zielsetzung und Eigenart die vollkommene Wahrheit sieht. Aber die Geschichte der Jugendbewegung berichtet uns von einem Streben der einzelnen Bünde, sofern sie der Jugendbewegung zuzurechnen und nicht parteipolitisch bestimmt sind, nach Ueberwindung dieses

1) Buddensieg „Vom Geist und Beruf" S. 43.
2) Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie: Bd. IV: Die neue Jugend, 1. Hälfte, 1. Teil, S. 18.
3) W. Stählin: Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend, S. 100.

„Restes aus der Zeit des Individualismus", einem Verlangen nach Bündnissen mehrerer Bünde und gemeinsamen Festen, die die Einheit der Jugendbewegung darstellen sollen. Im „Bunde" selbst ist aber im Prinzip der Einzelindividualismus bereits überwunden. In der dritten Epoche der Jugendbewegung ist das bündische Leben für sie Kennzeichen, sofern der Bund die übergeordnete, überindividuelle Idee ist, der der Einzelne zu dienen und gehorsam zu sein hat. Zuerst der Bund, dann der Einzelne. Der Bund ist Erziehungsbund, der nicht, wie in den vorigen Epochen, nur ein loses Gefüge von Gruppe und Gauen ist, sondern die Verkörperung einer allgemeinen Idee, die die Gemeinschaft bildet und bindet. „Das ist der Sinn, der sich in seiner" (des Kronacher Bundes)" Entwicklung selbst ankündigt: aus dem im Wandervogeltum wurzelnden Erlebnis unserer sittlichen Verpflichtung heraus auf dem Boden reinen, unverbildeten, deutschen Menschentums Volk werden, mit allen Lebensinhalten menschlicher Gemeinschaft, in höchster Entfaltung und natürlicher Harmonie aller sittlichen Kräfte . . ." [1]) — „Die unendlich verströmenden Kräfte der jugendlichen Seele werden zusammengezwungen und gerundet durch die wirkende Kraft des reifenden Geistes, durch Erkenntnis von Gesetz und Formung des Lebens . . . Nicht mehr gilt es jetzt zu sprengen und zu lösen; zu schließen und zu sammeln gilt es jetzt . . . . . So ist in uns ein Ringen nach Vollendung, nach männlicher Reife erwacht. Vollendung birgt in sich Gesetz und Form als Träger ewiger Kräfte. Nicht meine ich das Gesetz als Zwang und Schwäche, so es Halt sein muß den Kraftlosen. Gesetz als Ausdruck der Vollendung, wesenhaft gewachsene und geformte Ueberfülle. Wesen selbst steigert sich zum Ewigen, wird selbst Gesetz und Form. Wahrhaftig sein heißt dann gesetzvoll sein" [2]).

In all' den verschiedenen Ausprägungen der Idee des Bundes in den einzelnen Bünden ist das das Wesentliche, daß, so gewiß innere Wahrhaftigkeit und eigene Verantwortung die Voraussetzung des bündischen Lebens bleibt und damit die Richtungslinie der Meißnerformel noch in Geltung steht, diese Formel nun ihren Inhalt gefunden hat in der Ordnung eines allgemeinen „Gesetzes", das in Uebereinstimmung mit den anderen als Ordnung der Gemeinsamkeit bejaht wird. Es ist nicht mehr der Freiheitsdrang des Einzelnen, der sich in den Bünden ausleben will, sondern alle stellen sich unter eine große überpersönliche Idee; das Leben aus eigener Bestimmung und vor eigener Verantwortung empfängt

1) Der Kronacher Bund 5 (1926) Heft 12, S. 294.
2) Der Reichsstand, Sendbriefe des Bundes 1924, 5. Heft, S. 9/10.

seinen Sinn und seinen Inhalt von der Gemeinschaft. Anderseits bleibt die Jugend sich bewußt, daß jede Gemeinschaft nur durch die Einzelpersönlichkeit ihre Lebensmöglichkeit findet, daß jede wahre Gemeinschaft von Einzelpersönlichkeiten, vom einzelnen Gewissen getragen sein muß. „Die Meißnerformel ist noch richtunggebend, aber sie hat jetzt selbst Richtung gewonnen dadurch, daß die Form des Bundes sie über ihre Unentschiedenheit hinausführt. Das Leben aus eigener Bestimmung und vor eigener Verantwortung empfängt seinen Sinn und seinen Inhalt von der Gemeinschaft her und die innere Wahrhaftigkeit ist, ebenso wie die eigene Verantwortung, eine Voraussetzung bündischen Lebens geworden“ [1]).

II d: 2 α. **Gefolgschaftsgedanke.** Von der Form der Bünde ist der Gefolgschaftsgedanke nicht zu trennen; denn — um ein bereits oben gebrauchtes Bild auch hier anzuwenden — der Führer ist für den Kreis der Gefolgschaft der Mittelpunkt des Kreises, er ist die Gestalt und Mensch gewordene Idee und Ordnung des Bundes. Er ist selbst an sich nicht der Mittelpunkt, wie es der Führer war in den Gruppen der vorigen Epoche, sondern hinter ihm steht das „Gesetz“, die überpersönliche Ordnung, der er, der Führer, ebenso wie die Gefolgschaft, dienstbar und gehorsam ist. Es ist also nicht mehr, wie vordem, die Bindung an den einzelnen Menschen die entscheidende. Ebenso wie der Persönlichkeitskult, der „sein Leben in hoffnungsloser Hyperbel einsam verspritzt“, so ist auch der Individualismus des Führertums überwunden in der Gestalt des Bundesführers als des Repräsentanten der Idee, des „Gesetzes“ des Bundes. Nicht der Führer ist das Höchste, sondern die Idee, der geistige Gehalt des Bundes, den der Führer weniger durch Reden als durch Handeln und Haltung zum Ausdruck bringen soll. Der Idee gegenüber ist der Führer, ebenso wie jedes andere Glied, zu Treue, Gehorsam, Dienst und Zucht verpflichtet. Führer wie Gefolgschaft ist gemeinsam „ein Sich-Ausrichten nach inneren Werten, die man gemeinsam empfindet, die als dermaßen leitend und übergeordnet gelten, daß man danach strebt, das persönliche und gemeinschaftliche Leben einer unbedingten Verantwortung vor ihnen zu unterwerfen. Heimat, Volk und Vaterland, Gott und die Freiheit des Menschen sind solche Werte. Daß man sich ihnen gemeinsam verpflichtet fühlt, beruht nicht auf einer

1) Der deutsche Bursch, Hefte der deutsch-akademischen Gildenschaft 4 (1927), Heft 1, S. 5.

schönen Ueberlegung, sondern auf schicksalsmäßiger Zusammengehörigkeit. Diese wiederum wird als ein „passives, gnadenhaftes Erlebnis" empfunden"[1]). Der Bund ist also nicht das Letzte, sondern nur Abbild und Vorbild eines Letzten, eines kommenden „dritten" oder neuen Reiches; in ihm wird das „Ewige" sichtbar und wirklich.

II d: 2 β. Jugend als „Stand". Gegenüber einem atomisierenden Individualismus im Leben des Volkes, gegenüber der in Klassen atomisierten Masse sind demnach „Wiederentdeckung der Bindungen . . . . die Hauptbedingung der Jugendbewegung in einer Epoche, die zur Losgelöstheit gekommen ist wie die Wanderdüne, mit welcher der Wind spielt"[2]). — Der Bund baut sich auf im Sinne einer ständischen Ordnung, um in dieser organischen Gliederung den Schritt von der Masse zum Volke zu tun. Die Stufen der Gemeinschaftsbildung in der Jugendbewegung sind auf geschichtliche Gemeinschaftsformen bezogen, wie: Führer und Gefolgschaft, Ritter und Knappe, Gaue und Reich. Aber diese drei Stände bilden eine lebendige organische Einheit im Bunde. Der Stand steht im Gegensatz zur Klasse. Klasse ist Klassenkampf. „Es darf keinen Klassenkampf unter der Jugend geben. Sie sei Jugend schlechthin"[3]). Ein Stand erkennt den andern in seiner Notwendigkeit an. Standesbewußtsein ist Bewußtsein einer gemeinsamen Einheit. „Wir haben den Bund in Stände gegliedert und damit das Bekenntnis abgelegt, daß wir in den Ständen des Bundes der Zerrissenheit der Zeit gegenüber zur Gemeinschaft gekommen sind, daß wir damit in der ständischen Gliederung des Bundes den Schritt von der Masse zum Volk getan haben . . . Kein Stand besteht für sich, ist isoliertes Gebilde neben anderen, sondern jeder Stand ist von vorneherein bündischer Stand, Stand in der Einheit des Bundes"[4]) — „Verschiedenheit ist das Merkmal der Stände; allerdings eine Verschiedenheit, die in einer Einheit beschlossen liegt. So ist der Stand der Jungmannschaft durchaus verschieden von dem der Ritterschaft oder der Führer — und doch bilden die drei eine lebendig-organische Einheit im Bunde . . ."[5]). „. . . es ist nichts anderes als der Wille, etwas

1) Deutsche Freischar, Rundbrief der Bundesführung 1928, Heft 3, S. 142/43.
2) Deutsche Freischar 1928, Heft 3, S. 118.
3) Auszug und Beginn, S. 9.
4) Der Reichsstand. Sendbriefe, hrsg. v. Fr. Kreppel, 5. Sendbrief 1924. S. 19.
5) a. a. O., S. 20.

Geschichtsfähiges in die Welt zu stellen, was wir im Stande erfüllen. Die Tage des Eigenlebens sind vorüber . . . Nun fordert ein übergreifendes Ganze unser Leben. Volk — Kultur — Geschichte rufen uns zu ihren Trägern auf. Im ernsten Willen zu ihrer Erfüllung liegt unsere Größe. Ein Dreifaches umfaßt dieser Wille: Verantwortung vor vergangenen und kommenden Geschlechtern — Wahrhaftigkeit vor dem inneren Ich — und die Freiheit unserer Persönlichkeit. In diesem Bewußtsein beginnen wir den Stand"[1]). — Und wie der Stand in dieser lebendig-organischen Einheit etwas Eigenes, Individuelles ist, als das Besondere in der Einheit, so auch die Persönlichkeit, die im Gewissen von einem Unbedingten ergriffen und gebunden sich tief verantwortlich weiß dem Ganzen, dem Bund.

Bemerkenswerte Ausführungen dazu finden sich in einem Aufsatz „Reich und Bund" von Fr. Kreppel, in dem er ausführt: Das Entscheidende sei die Gemeinschaftsfrage, da ja Formung nur möglich sei aus der Gemeinschaft. Jede sichtbare Form aber brauche Gesetze, die sie geschichtsfähig machen. Wahrheit oder Falschheit der Gesetze aber könne nur von dem Gewissen des Einzelnen geprüft werden und dann anerkannt oder abgelehnt werden. „Hier stehen wir am Schnittpunkt zweier vorläufiger Antimonien: Gewissen-Gesetz". Man glaube nun diese Spannung zwischen Gewissen und Gesetz durch Festlegung auf bestimmte Normen aufheben zu können. Dadurch aber gerate man in einen Dogmatismus, „der zwar zur Ruhe, gleichzeitig aber auch zur Erstarrung führt". „Man kann nur aus der Verpflichtung des augenblicklichen Gewissensentscheides heraus die objektive Gestaltung beurteilen, bejahen oder verändern . . ." „Dieser Augenblick" ist der „Ort, von dem aus wir uns zurecht finden können . . . In diesem „ewigen" Augenblick muß auch der Kern der Gemeinschaft liegen[2])."

II **d 2:** η **„Jugendbund" oder „Lebensbund".** Ueberwunden also ist der Persönlichkeitskult. Der Adel des Einzelnen ist der Dienst am Ganzen, ist das „Opfer". „Alle Pfadfinder reichen sich da die Hände, und sie bilden eine feste Kette, eine Körperschaft, in der jeder bereit ist, sich jeden Augenblick zu opfern . . . . . nicht durch Hochmut wird man stolz und aufrecht, sondern durch Demut . . . . . Reich und tief wird die Seele,

1) a. a. O., S. 21.

2) Der Reichsstand 3 (1925) Heft 6, S 3.

wenn sie alle Welt umfaßt und sich aller Welt ganz schenkt und hingibt. Nur wer sich verliert, wird sich finden“ [1]).

„Dienst am Reich“ ist die Parole der bündischen Jugend. Das was die Bünde unterscheidet, was in den einzelnen Bünden umkämpft ist, das ist die Frage: soll dieses Reich der „Jungen“ sein ein Reich der nur jugendlichen Menschen, eine „Jugendgesellschaft“, ein „Jugendstaat“, oder sollen in dieses Reich auch einbezogen werden die Aelteren, die männlichen Kräfte. „Es gibt nur eins oder das andere:. Entweder der Bund ist uns Ausdruck unserer Seins-Mitte, Schicksal fürs Leben, in dem wir daher alle unsere Lebensbeziehungen einordnen — oder er bleibt uns eine bloße Angelegenheit unserer Knaben- und Jünglingsjahre und muß an dem Hineindringen der großen Wirklichkeitsmächte des Berufs und der Ehe in unser Leben zerbrechen. Wer wüßte nicht tausend Beispiele derer, die den letzteren Weg gingen“! . . . . — Im Rundbrief der Bundesführung „Deutsche Freischar“ weist Werner Wunder darauf hin, daß im ersten Rundbrief zwei Auffassungen vom Bunde zum Ausdruck kämen, nämlich des Bundes als „Jugendbund“ und als „Lebensbund“. Während der eine mindestens über das Jungmannschaftsalter einen „Bund“ für unmöglich halte, wolle der andere alle Lebensalter umfassen. Das wolle auch die deutsche Freischar, die damit stehe und falle, daß sie „weder Wander,- Jungen- oder Jugendbund, noch Lebensgemeinschaft Aelterer“ sei, sondern „Lebensbund“. Ohne die Jungen — ohne die Aelteren werde „der Bund zu einer Belanglosigkeit verstümmelt. Diese verlören Ziele und Weg, jene Boden und Nachwuchs“. Wunder verweist auf das „Trauerspiel“ so mancher, die „weiter“ „lügen“, die in Fahrten, „Jungenstreichen und Gruppenbetriebsamkeit“ sich durch ihre Romantik lächerlich machen. Es sei dann allerdings kein Wunder, wenn im „politischen Willen der Männer eine Gefährdung der Jugendautonomie“ gesehen werde [2]).

II **d 2**: *ô* **Das Reich.** Der Bund ist nicht Selbstzweck, sondern Abbild, Abbild des Volkes und Staates im Kleinen, Abbild des „Reiches“. Das Reich – das ist das Ziel und die Erfüllung der Bewegung. Was das Reich, die treibende und die neue Jugend in allen Lagern kennzeichnende Kraft, ist, läßt sich schwer sagen. Es ist „weder das lutherische Reich Gottes, noch ein politisch

1) Auszug und Beginn, S. 22.
2) Deutsche Freischar, Rundbrief der Bundesführung, 1928, Heft 3, S. 116.

gemeintes neues deutsche Reich, obwohl von beidem ein Ton mitschwingt, sondern in erster Linie das Sinnbild einer in neuer Haltung vereinten, Gott und „den Göttern" gehorsamen neuen Generation, – für deren Lebenswillen der Bund Symbol und Ausdruck im Kleinen ist" [1]).

2 d; 2 ε. Die überbündische „Jugend". Es bleibt eine Selbsterziehungsbewegung, in der es um den Menschen schlechthin geht, nicht um die Erziehung zum guten Staatsbürger oder zu einem tüchtigen Berufsmenschen. Alle Bünde wollen den „neuen Menschen"; das ist es auch, was ihnen das Zusammengehörigkeitsgefühl gibt und das Streben, über ihre Bünde hinaus sich zusammenzuschließen, im Bewußtsein des Gemeinsamen, wie es in der „Deutschen Freischar" geschehen ist und wie es dem Gedanken des „Hochbundes" zu Grunde liegt. Es findet auch in der Gründung des „Ausschusses deutscher Jugendverbände" seinen Ausdruck.

Ein Wandervogel schreibt den Neupfadfindern: „Ihr habt den Mut, das Banner zu entfalten, zu dessen Dienst ihr die ganze deutsche Jugend heischt und seid zugleich bereit und entschlossen, all euer Eigenleben in den Dienst dieser Gemeinsamkeit zu stellen. Das gilt mir sehr viel . . . . . Sektengeist ist heute Trumpf; doch es fehlt denen, die eine wirklich wertvolle Geisteshaltung vertreten, entweder an dem Mut, die Alleinherrschaft der Eigenart zu erkämpfen, oder an Opfergeist, sich im Dienst der Allgemeinheit zu verzehren. Und doch sind dieser Mut und diese Demut unsere einzige Rettung. Ihr nun habt auf das ruhige Dasein als Sonderbund für sich, der sich mit Toleranz begnügt, verzichtet und seid dazu übergangen, euch in den Dienst des Zusammenschlusses unter der deutschen Jugend unter dem von ihm geschauten Hochbild der Jungmannschaft zu stellen . . . . .

Der Blick der Neupfadfinder ist zur Zeit noch zusammengefaßt auf die Arbeit an den Knappen und Wölflingen. Der Blick der Jungdeutschen breitet sich gleicherweise aus auf die Aufgaben, die dem Leben des Erwachsenen eigentümlich sind: Beruf, Ehe, Politik . . . Offenbar aber gibt erst der Zusammenschluß der Jugend in der Selbsterziehungsaufgabe den tragfähigen Grund für eine dauerhafte und radikale, d. h. an die Wurzel greifende Neugestaltung des übrigen Volkslebens. Da zeigt ihr uns also ein wichtiges Stück auf dem Boden der Verwircklichung

1) Normann Körber, Das Bild vom Menschen in der Jugendbewegung und unsere Zeit. 1927, S. 29.

des Jungdeutschen Gedankens". Der Verfasser schließt mit der Mahnung, den Blick nicht wieder auf die eigenen Kreise zurücksinken zu lassen, sondern untentwegt die Menschen zu sammeln, „die heute auf allen Wegen dem Reich entgegengehen" [1]). So ist mit dem „Bund" nicht nur die Form der bloßen Lebens-, Problem- oder Gefühlsgemeinschaft überwunden, sondern man will auch allen Gruppenindividualismus überwinden, der, wie W. Stählin sagt, stets ein „Mangel an Vertrauen in die verbindende Macht gemeinsamer Not und gemeinsamen Ringens um die Wahrheit" ist. Die Kampfzeit der Bünde muß somit den Zusammenschlußbestrebungen weichen, weil man eingesehen hat, daß die verschiedenen Gebilde der Bünde keine Zersplitterung bedeuten, sondern in ihrer besonderen Art vielmehr seinen Reichtum, eine Ergänzung, und daß sie in einem „Einheitsbund" zusammengefaßt werden müssen, im Sinne des Fichte'schen „jugendlichen Erziehungsstaates" oder der „pädagogischen Provinz" eines Goethe. So meint auch Waldemar Nödelchen, es müsse sich ein „Jugendreich" als innerlich autonomer Körper selbst organisieren und „im Körper der heutigen Nation seinen eigenen organischen Aufbau von unten bis oben" finden. Die heutigen Bünde sollten natürlich weiterbestehen, aber sie müßten „eine einzige Spitze nach Außen hin" haben. Das sei der Weg, die geforderte neue „Volkschaft" zu verwirklichen. „Dazu sind die Menschen, Ideen, Kräfte und Willen da . . . . es bleibt nur die Aufgabe übrig, dieses alles zusammenzuführen und zu organisieren (nicht zu mechanisieren!) d. h. zu einem Organ umzubilden, daß in in ihm jede Kraft, jeder Mensch, jeder Wille an dem Platze steht, an den er gehört" [2]).

Der Gedanke der überbündischen Bindung, des „Hochbundes" oder wie es heißen mag, liegt, wie W. Stählin sagt, „in der Luft". Er meint: Ob aus den Bünden der Jugend das werden könne, was daraus werden müsse, das liege nicht an einem gemeinsamen Programm, das aufzustellen sei, sodern daran, ob die Verschiedenen und Besonderen sich in der „Sphäre der Wahrheit„ — „in Gott" zu sehen vermögen.

II d: 3. Politik. Sich in die geistigen Strömungen des Volkes hineinstellen, gewillt sein an einem Neuaufbau mitzuwirken, hat aber immer die eine Grundbedingung, das ist: der neue Mensch; er ist die Voraussetzung zu Bund, Staat und Volk. Daraus er-

1) Wilhelm Thomas, Der Weiße Ritter 1922/23, S. 86 ff.
2) Der Kronacher Bund 6 (1927), Heft 10, S. 187/88.

klärt sich auch die Stellung der Jugendbewegung zur Politik, soweit die Jugend nicht zur Rechten oder Linken abschwenkte und sich bestehenden Parteiorganisationen anschloß. Von den ersten freideutschen Tagungen an bis in die Gegenwart besitzen wir zahlreiche Erklärungen der Jugendbewegung, daß sie eine parteipolitische Festlegung aus Prinzip ablehne. Sie hat in der Mehrzahl, wie sie sich seiner Zeit Wyneken gegenüber gegen die Festlegung auf eine zu schaffende Jugendkultur wandte, mit feinem Instinkt um der Freiheit der Persönlichkeit willen allem Liebeswerben der bestehenden und neu aufkommenden politischen Parteien und aller Ueberredungsgabe ihrer Führer widerstanden. „Die Jugend selbst hat den Instinkt, zur eigentlichen politischen Aktivität noch nicht reif zu sein“ [1]). Durch den neuen Menschen zur neuen Volkwerdung — das ist ihr Weg, den sie gehen will. Von Innen her will sie die Maßstäbe in innerer Wahrhaftigkeit und persönlicher Selbstverantwortung finden, mit denen sie an die von außen her gestellten Aufgaben herantritt, in der Ueberzeugung, daß nur so wirklich wieder „Volk“ werden kann. Charlotte Lütkens sagt mit Recht: „Daß eine Jugend, die lebendig geworden ist, gerade an der Verzweiflung über diese gesellschaftlichen und staatlichen Zustände, die in ihren Kreisen Gemeinschaft gefunden, die vom Kampf ums tägliche Brot auch noch zum großen Teil wenig weiß, die Gemeinsinn sucht, die Verankerung in den inneren Kräften des Menschentums, die so glaubensbereit ist, und dabei so voller Kritik — daß solche Menschen sich abwenden müssen vom Betrieb der Parteien: ist es nicht geradezu eine Notwendigkeit?“ [2]) Eine Jugend, die mit innerer Wahrhaftigkeit unter eigener Verantwortlichkeit ihre Kräfte selber entwickeln will, muß wirtschaftliche und politische Parteibindungen als vorzeitige Bindungen ihrerer Selbsterziehung ablehnen. Denn politische Parteien sind Organisationen, die durch Abstimmung und Satzung ihre Glieder zusammenfassen. „Organisation ist das Zeichen der Gesellschaft, ist Zeichen dafür, daß ein Volk, in seine Teile aufgelöst, sich zu beliebigen Zwecken organisieren läßt — nur unfähig zur Kraft der Gemeinschaft. Sie erzieht leicht zur fiktiven Gesinnung im Gegensatz zur realen Gesinnung, die nur durch Wandlung erreicht wird. — Die Organisation kann nicht innerlich wandeln [3]). — Von politischen Parteiinteressen will sich daher die Jugend ebensowenig einfangen lassen wie von Reformbestrebungen. „ . . . . Auf den Menschen kommt es an,

1) Spranger, Psychologie des Jugendalters 1929, S. 220.
2) Charlotte Lütkens, Die deutsche Jugendbewegung 1925, S. 92/3.
3) Der Kronacher Bund 7 (1928) Heft 2/3, S. 24.

auf ihn allein und in erster Linie. Menschen gilt es zu bilden, welche frei und aufgeschlossen für alle wirkendenden Kräfte sind, und welche das Chaos der Zeit mit schöpferischen Gedanken und Taten geistig und politisch entwirren“ [1]). — Politik heißt freilich: „Handeln“. Aber das heißt für die Jugend nicht „handeln“ in dem Sinne, daß sie sich mit speziell praktischen, politischen Fragen beschäftigt, wozu sie nicht reif genug ist. „Wertvolles für die politische Entwicklung ist nur dort zu finden, wo diese Jugend eben durch Jungsein, durch die Intensität ihrer Abwendung von allem Toten und Mechanischen, durch die Stärke ihres Verlangens nach dem Menschlichen, Wurzelhaften, Lebendigen, selbst zu einem politischen Faktor wird und die Lebensunfähigkeit überlieferter politischer Metoden überzeugend beweist und bezeugt. In diesem Sinne ist die deutsche Jugendbewegung weit mehr als eine bloße Jugendbewegung. Sie trägt in sich eine neue kulturschaffende Kraft, eine neue politische Kraft . . .“ [2]). Auf welchem Wege so die Jugend zu einem politischen Faktor werden kann, zeigt ein bemerkenswerter Versuch im „Boberhause“ in Schlesien. „Wille und Werk“, Unabhängige Zeitschriftenschau der deutschen Jugendbewegung 3 (1928) Heft 2, enthält einen Bericht darüber, der ausgeht von der Arbeit der bündischen Jungmannschaft Schlesiens auf dem Gebiete der Grenzlandarbeit und dann sagt: „Innerhalb unseres parteizerrissenen und am Gruppenegoismus krankenden Lebens soll das Boberhaus parteifreier Boden sein, nicht etwa in dem Sinne, daß man hier von der Verantwortung, die den Einzelnen in seinem Parteileben belastet, vorübergehend ausruhen könne, sondern dadurch auf dieses Verantwortungsbewußtsein verschärfend und vertiefend zu wirken, daß den hier einkehrenden Männern und Frauen die Pflicht, vom Volksganzen aus zu denken und das Schicksal der gesamten Nation mit in ihr Denken und Wollen aufzunehmen, lebendig und unausweichbar vor Augen geführt wird.“ . . . . Diese „wesensmäßige Unmittelbarkeit zur Nation, von der die Jugendgeneration beherrscht ist, dürfte doch eine gefährliche Krise in der Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins überwinden helfen, die Krise nämlich, die dadurch heraufgeführt wird, daß die Parteien heute in mehr oder weniger ausschließlicher Weise das wahre Nationalbewußtsein für sich in Anspruch nehmen, . . . obwohl sie . . . faktisch doch immer mehr in die Rolle von Interessenvertretungen gezwungen werden“. In der Arbeit der Boberhausgemeinde

1) a. a. O. S. 6 (1927), Heft 5, S. 92.

2) Fr. W. Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung und Jugendziel. S. 168 69.

werde „der Tatbeweis geführt, daß es Sinn hat, heute im Innersten parteifrei zu bleiben, ja daß diese Parteifreiheit eine recht wirksame Kraft zur Gesundung für das eigene Volk zu sein vermag . . ., als ein werdender neuer Mittelstand umsichtiger, tatkräftiger Menschen, der eine Stellung einnimmt zwischen den Klassen und Konfessionen, zum Besten eines neuen, wohlgegliederten Volksganzen . . . "

II **d 4: Volk.** So kann man also in dieser dritten Epoche der Jugendbewegung zwei Gruppen unterscheiden, diejenige, welche, sei es nach rechts, sei es nach links ausbiegt, die „völkische" Jugend (Glatzel) und die kommunistische Jugend, und diejenige, welche aller Parteibildung und parteipolitischen Bindung abhold durch eine im „neuen Menschen" verankerte Gemeinschaft der Jugend das neue Volk herausbilden will. Martin Völkel schreibt in einem Aufsatz „Hie Ritter und Reich": „Wer unter der Fahne des Reichs berufen und zu ihrem Dienst erkoren, der weiß auch seine geschichtliche Sendung zu vollbringen und sein zeitliches Schicksal zu erfüllen. Er schwankt nicht zwischen vielen politischen und kulturellen Grundsteinlegungen hin und her: Eins ist not! Unser Mannesschicksal heißt: Heimat und Volk! . . . . . Unsere Stellung im Chaos des Volkslebens weist uns die Not unseres eigenen Volkes . . . . . Entscheidend ist nur, daß in aller Stille die deutsche Jugend die natürliche Form ihres Jugendlebens findet und sie organisch ins Volksleben eingliedert, ... daß diese Ritterschaft ihre Sendung erfüllt, indem sie das Schicksal entschlossen bejaht[1]).

Und doch bleiben diese „Bünde" nur Sekten, die im Selbstgenuß, aus Furcht vor den Spannungen des Lebens, den Sinn ihres Schicksals nicht erfüllen und nicht zur Reife gelangen, wenn sie den Weg nicht finden hinein in die Familie, in den Beruf, in die Politik, in das Volk. Aus dieser Erkenntnis heraus hat die völkische Jugendbewegung, die zu unterscheiden ist von der völkischen Bewegung der Jugend, in dem empirischen Volke den die Gemeinschaft begründenden objektiven Wert gesehen, der den Einzelnen bindet und verantwortlich macht. Hier wird demnach das Problem Individualismus und Gemeinschaft in der Tat durch Bindung an einen übergeordneten Wert, an ein Objektives, gelöst, wobei allerdings — worauf W. Stählin mit Recht hinweist — die Gefahr jeder parteipolitischen Einordnung nicht übersehen werden darf, daß nämlich einerseits hierdurch der Wille zur

1) „Der Weiße Ritter" 1920/21, S. 210 f.

Selbsterziehung gelähmt und andererseits das „Volk“ in „völkischer“ Ausdeutung zum Götzen werden kann, dem man verfällt und dient zum Schaden einer wirklichen Volksgemeinschaft, in die „die stärksten Unterschiede und Gegensätzlichkeiten der Stämme und Stände und Weltanschauungen eingegliedert sind“. Eins steht fest: die Jugend hat in dieser ihrer positiven Epoche den Personal- und Gruppenindividualismus überwunden und erkannt, daß sie gerufen ist zu ihrem Volk und zu seiner Geschichte. Und die letzten Wurzeln dieser bewußten Hinwendung zum Volk liegen, wie wir bereits erwähnten, im Urwandervogel, der auf seiner Wanderung durch das deutsche Land dieses Land und sein Volk von Herzen lieben lernte, und der nun, zum „Manne“ geworden, den Ruf vernimmt und diesem Rufe folgt, an seinem Teile und mit seinen Kräften zum Neuaufbau seines Volkes beizutragen. Die Jugend hatte erkannt, daß Persönlichkeitskultur und Volkskultur nicht Gegensatz sein und bleiben darf, daß vielmehr Volkskultur nur als persönliche und persönliche nur als Volkskultur zu denken ist, daß der Einzelne nur in der Volksgemeinschaft seine eigene Vollendung erstreben und umgekehrt eine Volksgemeinschaft nur in reifen und frei entwickelten Individuen sich gesund aufbauen kann.

„Endlich findet „die Jugendbewegung“ ihre Aufgabe, endlich nennt der Ruf, der an sie ergeht, ein Ziel, einen Inhalt: . . . . . in langsamer systematischer Arbeit Beispiel gebend und lebend, erst einmal zu dem Volksbegriff zu erziehen“ (Junge Menschen Februar 1923)[1]). In allen Richtungen der deutschen Jugendbewegung wird das Bekenntnis zur Volksgemeinschaft laut. Karl Bröger betont Ostern 1923 in Hofgeismar, daß das Erlebnis des nationalen Schicksals auch der Arbeiterklasse nicht vorenthalten sei. Die katholische Jugend erklärt,: „Wir wissen . . . . . ,daß alle Versuche, Volk und Staat zu „machen“, fruchtlos sind und das Gegenteil des Angestrebten bewirken. Volksgemeinschaft und deren Ausdruck, der Staat, müssen wachsen, und dieses Wachstum wollen wir fördern“[2]). Der „Bund deutscher Jugendvereine“ erklärt auf seiner Magdeburger Tagung: „Wir wollen eine Jugend sein, die im Bewußtsein eigener Verantwortlichkeit ihr und unseres Volkes Leben selbständig zu gestalten sucht“[3]). Die Jungdeutschen, in denen ehemalige Wandervögel und Frontsoldaten verbunden sind, sagen: „Uns leitet der Gedanke der

1) Charlotte Lütkens, Die deusche Jugendbewegung, S. 163.
2) Handbuch der deutschen Jugendpflegeverbände, hrsg. v. Dr. Hertha Simmering, 1918 und 1923 (Bd. I. u. II) II, S. 94.
3) a. a. O., S. 51/52.

wahrhaftigen Volksgemeinschaft . . . , wir sehen in der Jugendbewegung die Kraft, die das Volk schafft, die werdende Gesellschaft, die das Volkstum trägt und lebt und darstellt, die durch ihre Durchdringung der Jugendbünde alle heute programmatisch getrennten Gruppen als Kulturbewegung einem neuen lebendigen Volkstum zum Durchbruch hilft, dem auch wir dienen. . . . "[1]).

II d: 5. **Staat**. Im Anschluß an die Gedanken, die im „Jungdeutschen Bund" lebendig geworden waren, soll der jungnationale Bund „zur Vorschau eines deutschen Staates der Zukunft" werden, der auf dem „Erbe (des mittelalterlichen und preußischen Menschen und Staates) bauend es aus dem Wollen der heutigen Jugend erneuert" in der Erkenntnis, daß „alle kulturelle Schöpferkraft eines Volkstums verfliegt ohne die Bindung des Volkes an Idee und Form des Staates . . ." Der Bund ist also Erziehungsbund für einen neuen deutschen Staat. „Bund ist Vorbereitung zum Dienst im Staat" . . . . . „In ihm erhebt sich märkischer Wandervogel zur preußischen Staatsgesinnung. Volksbewußtes Jugendleben gestaltet in ihm den Inhalt zur Form, die Persönlichkeit zur Tradition, die Gesellschaft zum Staat . . . So ist der Sinn des Bundes, der das junge Volk erfassen will, der Staat. Erst der Staat ist die Erfüllung dessen, was im Volke angelegt ist . . . Nur eine Nation, ein Volk, das Staat ist, vermag eine Weltsendung zu leben und dem Bau der Menschheit zu dienen. Damit muß sie aber den engen „Nationalismus" sprengen" (vgl. Jungnationale Stimmen Heft 1 (Juni 1926): „Nation und Welt")[2]). — Es sei erwähnt, daß dieser Wille der Jugend, sich in die Gesamtnot des Volkes hineinzustellen und so am Wiederaufbau des Volkes tätig mitzuwirken, eine Relativierung des Bundesgedankens zur Folge hat und den Blick der Jugend von der Abgeschlossenheit und Selbstgenügsamkeit des Bundes auf die gesamte Volksjugend und die „missionarische" Verpflichtung ihr gegenüber lenkt.

2 d: 2. **Rasse.** Freilich hat das Wissen der Jugend um solche Verpflichtung gegenüber ihrem Volke eine bemerkenswerte Verengung einerseits, anderseits eine Erweiterung dieser ihrer Haltung und Einstellung dem Volke gegenüber gehabt. Was ist das die Einzelnen Bindende und Verpflichtende gegenüber dem Volke? Wer ist berufen und befähigt, aus dem Tiefsten heraus für das

1) a. a. O., S. 186.

2) Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. IV, 2, S. 156/58: Die Jungnationale Bewegung etc. vom Heinz-Dietrich Wendland.

Volk Träger, Gestalter eines Neuen zu sein, wer gehört überhaupt zu diesem Volke? Wer seines „Blutes" ist und mit dem Blute alle Eigenschaften und Eigenarten dieses Volkscharakters unverfälscht in der Anlage geerbt hat; wer im bluthaften Zusammenhange mit dem Volke steht — der allein ist befähigt, zu den Kraftquellen deutschen Wesens zurückzukehren. Der neue „deutsche Mensch", der die neue Volksgemeinschaft schaffen kann, kann nur geboren werden aus dem Blute der Rasse; sie allein ist wertvoll für den Neuaufbau, und nichts kittet mehr als das gleiche Blut. So lautet einer der Sprüche der „Adler und Falken", die „den Gedanken des Wandervogels mit straffer Zucht undWehrhaftigkeit verbinden: . . . . . Wir wissen den Weg und gehen ihn, den Weg zum deutschen Menschen, dem Menschen, durchpulst von Nordenblut" [1]). Für diese ist der neue Mensch „völkisch" bedingt im Sinne der deutschen Rasse. Gewiß, hier wurde auch ein überpersönlicher Lebenszusammenhang als der tragende Grund des eigenen persönlichen Lebens und der Gemeinschaft gefühlt. So gewiß aber die Natur bestimmte Voraussetzungen schafft für eine Nation, so ist letztere doch nicht in erster Linie Produkt dieser Natur, sondern ein Werk der Geschichte. Stellt sie doch in ihrer Geschichte und in ihrem Wesen einen geistigen Zusammenhang dar, der das Erzeugnis gemeinsamer Erfahrungen und Schicksale, gemeinsamer Taten ist. Nur ein so gewonnener Nationalitätsgedanke kann als Quelle der Emporbildung dienen; die Wertung der Nation als einer bestimmten „Rasse" aber behandelt den Menschen doch schließlich wie ein höheres Tier und scheidet vor allem die Menschheit in einzelne Nationen. Nur der erstgeprägte Begriff der „Nation" kann in ihr eine Individualisierung in der Gesamtmenschheit sehen und achten. Bei der zweiten Auffassung ist man wirklich der Gefahr erlegen, von der wir oben sprachen, daß man mit dem Bilde des eigenen Volkes „Götzendienst" treibt. Und hier ist nicht mehr in erster Linie der „neue Mensch" die erste Voraussetzung für die neue Volksgemeinschaft. Zudem erscheint uns der völkische Standpunkt des „Blutsbekenntnisses" mit seiner Rassentheorie durchaus unhistorisch. Nach Ranke und Fichte sind alle europäischen Nationen, auch die deutsche, das Ergebnis von Rassenmischungen. Nicht die Rasse, sondern die geistige Gemeinschaft und die gemeinsame Kultur bilden die innere und eigentliche Grundlage zur Entstehung der Nation. Wäre das Blut das entscheidende Merkmal für das Deutschtum, dann könnte ja nicht ein Glied weniger deutsch sein als das andere.

1) Else Frobenius „Mit uns zieht die neue Zeit" S. 220.

II d: 7. **Menschheit.** Sobald aber, wie W. Stählin mit Recht bemerkt, „hinter den Einzelschicksalen das gemeinsame Menschenschicksal" und „hinter den Einzelfragen die Frage nach dem Sinn des Lebens überhaupt gespürt wird", kann die Jugend im Volke nicht mehr endgültigen Selbstzweck sehen; sondern dann steht für sie über dem Volke, das Volk mit einschließend, die Menschheit, der Menschheitsgedanke, wie es bei den katholischen und sozialistischen Bünden der Fall ist. Der Gedanke einer „menschlichen Zusammengehörigkeit" verleiht ihr die Erkenntnis, daß das Volk in der Menschheit zur Aufgabe berufen ist, so, wie der Einzelne zum Dienst am Volke. „Hier ist die innerste und edelste Triebkraft für die Kriegsgegnerschaft eines großen Teils der deutschen Jugend. Sie ist wahrlich etwas anderes, als was man so landläufig Pazifismus nennt. . . . Hier ist vielmehr wirkliche, echte Solidarität, ein tiefes und gläubiges Wissen um eine gemeinsame Lage und um die Berufung zum wechselseitigen Dienst"[1]). Aber, wie der neue Mensch Grundlage und Bedingung ist für das neue Volk, so ist auch eine „internationale" Auswirkung der geistigen Kräfte der deutschen Jugendbewegung nur möglich, wenn sie „aus dem unmittelbaren Verwurzeltsein im deutschen Geist und Boden" geschieht. „Denn", so schreibt Friedrich Kreppel, „jeder Wille zu geistiger Befruchtung dieser Arbeit gewinnt erst seinen Wert, wenn ihm die ganze Schwere volkhafter Geistesentwicklung anhaftet, und er gegründet ist in der ruhigen Stetigkeit des Wissens um die geistesgeschichtliche Sendung, die kraft des Gewissens ihre Erfüllung heischt und auf diese hindrängt"; sonst „beginnt jener pedelnde, nirgends als vielleicht allein im Intellekt verwurzelte „Internationalismus", der dann notwendig zu den verwässerten demokratischen Ideologien führt, die den Journalismus unserer Tage beherrschen" und zu jenem Pazifismus, „der unter Verwischung der starken Individualität des Volkes und des Charakters des Staates als Macht zu einer überstaatlichen Einheit zu gelangen sucht". . . . Jede „Weltarbeit . . . setzt eine Vollendetheit der nationalen Kultur voraus; jede hohe nationale Kultur wirkt notwendig weltwerterfüllend. Hier scheinen uns die Aufgaben des Menschen aus der Jugendbewegung zu liegen: durch seine Verwurzelung in der Geistigkeit und Kultur seines Volkes zu wirken auf den Gesamtzustand des geistigen Weltwertes der „internationalen Beziehungen"[2]).

---

1) W. Stählin: „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend" S. 118.

2) Der Reichsstand 4 (1924) Heft 4, „Jugendbewegung und internationale Arbeit" von Friedrich Kreppel S. 17 und 18.

II d: 8. Masse. Wir sahen im Vorhergehenden: für die neue Gemeinschaft, das neue Volk, die neue Menschheit ist in der Jugendbewegung der Ausgangspunkt bei allen Differenzierungen des Bildes vom „neuen Menschen" der Einzelmensch. Er muß zuerst die neue Kultur in ethischer Zucht in seiner Seele verwirklichen, die ganze Persönlichkeit, das ist die erste und größte Tat, die von dem Einzelnen gefordert wird: Selbsterziehung zur Persönlichkeit in der Gemeinschaft Gleichgesinnter, in der „Erziehungsgemeinschaft". Will man aber auf diesem durch die einzelne Menschenseele hindurchgehenden Wege eine neue Gesellschaft, ein neues Volk, eine neue Menschheit, also nicht nur Kulturwillen haben, sondern auch Kulturwillen entfalten, damit aus dem „Kulturwillen" nun auch „Kulturwirklichkeit" werde, so muß die Jugend auch, wie Engelhardt mit Recht sagt, den „Willen zur Masse" haben, zunächst einmal den Willen zur Masse in den eigenen Bünden, damit aus Mitläufern wirkliche „neue Menschen" werden, aber dann doch über die enge Grenze der einzelnen Bünde und Jugendgemeinschaften hinaus den Willen zur Masse der Jugend, zu der Gesamtheit der Jugend, der Trägerin der Zukunft. Denn Kultur ohne Masse — ist heute — „ein Ziel von Aestheten"; die Jugend muß sich bewußt werden, daß „die Kultur der Zukunft alle umschließt — oder nichts ist". Freilich weist Engelhardt mit Recht darauf hin, daß eine Ueberschwemmung der Bünde durch die Masse die Bünde, sofern sie noch im Werden seien, erschüttern, ja zerstören könne. Die Erziehungsaufgabe, den Dienst an der Masse, könne der Bund nur leisten, wenn er feststehe, nicht mehr im Werden sei. Nicht Vereine, Organisationen sollen die Bünde werden, die auch die Masse in sich aufnehmen, sondern der „Bund kann Führer sein in der Massenbewegung". „Die Masse ist das Schicksal der Jugendbewegung, ob sie will oder nicht" [1]). Die so sich ihrer Erzieheraufgabe und ihrer Verantwortung der „Masse" gegenüber bewußtgewordene Jugend ist damit aus dem Stadium der Jugendbewegung in ursprünglichem Sinne herausgetreten und zur Jugendführung geworden.

Auf dem deutschen Pfadfindertag auf Schloß Prunn im Jahre 1919 war das Problem der „Masse" ein Punkt erregter Auseinandersetzung, vor allem zwischen Robert Steidle München und Schürnbrand. Gegenüber Schürnbrand, der im kleinen Gemeinschaftskreise den „Boden für tiefe, vorwärtsstrebende Menschen sieht", und in diesem „Streben nach Verinnerlichung" einen Dienst sieht, der letzten Endes der gesamten Menschheit

1) Dr. Victor Engelhardt: Der Mann in der Jugendbewegung 1924, S. 37/40.

geleistet wird, sagt Steidle: „Nicht in uns selbst wollen wir aufgehen, nur Wandervogel sein, nein, in der Masse, der vielgeschmähten Masse, wollen wir das sehen, was die Masse wirklich ist: Lauter einzelne, denkende, fühlende Menschen, solche Menschen, wie wir im Grunde auch sind. . . . wir sind alle Menschen“ [1]). — „Wir wollen die Menschen lieben, wir wollen der Masse helfen. Aber helfen wir ihr dadurch, daß wir sie verrecken lassen . . . . , daß wir uns absondern oder dadurch, daß wir hinabsteigen zu der Masse und hinein in den Sumpf und sehen, was Gutes drin ist? . . . . Da hilft es nichts mehr, wenn man sich absondert, da muß man arbeiten und das Verlangen haben, dem Volke zu helfen“ [2]). Nach einem Hinweis auf den Krieg und das, was die Masse von 70 Millionen geleistet, indem der Einzelne „sein Letztes hergegeben hat“, und auf die naturnotwendige „innere Zermürbung“ fragt Steidle: „Dürfen wir uns da absondern? Unser Volk, die Masse, dem Schicksal überlassen? . . . . Nein! Wir müssen. . . . . hinausgehen als Pfadfinder und arbeiten am Volk“. [3]).

II d 9: Beruf, Technik, Wirtschaft. Ein Weg, auf dem die Jugend der Bünde mit der „Masse“ zusammenkommen und an ihr und in ihr wirken kann, ist der Beruf. Er allein bedeutet den Uebergang aus der engen Welt bündischen Lebens, aus dem den Menschen in der Jugendbewegung umgebenden Lebensraum in die objektive Kultur und die Teilnahme an ihr, ein Hinaustreten in die Wirklichkeit und Tatsächlichkeit des öffentlichen Lebens, eine Verwirklichung des Tat- und Dienstwillens der Jugend. Hier im Beruf, im „öffentlichen Leben“ möchte der Einzelne seine Anlagen und Kräfte voll entfalten, möchte er den Zweck seines Lebens erfüllen. Hier beginnt für den Einzelnen wieder die Einsamkeit; aber hier ist auch wieder der Ort, wo durch die einzelnen die Bünde „Mächte des öffentlichen Lebens“ werden können. Von hier aus gewinnt auch das Leben der Bünde im engeren Sinne seine Bedeutung, weil ja in ihnen die in aller Berufsarbeit sich auswirkenden persönlichen Kräfte wurzeln. Die wechselseitige Bezogenheit von Bund und Beruf schließt jene Zerspaltenheit des modernen Lebens in eine öffentliche und private Seite aus. Das ganze Leben ist persönlich und dient der konkreten Gestalt übergreifender und zusammen-

1) Schloß Prunn, Der deutsche Pfadfindertag von 1919, S. 20.
2) a. a. O. S. 16.
3) a. a. O. S. 17.

fassender Ordnung. „Die Gefahr, die die Geschlossenheit der Bünde im Beginn für ihre Lebensfähigkeit bedeutete, ist durch die Tatsache des Berufes gebannt. Andererseits sind aber auch alle gesellschaftlichen Möglichkeiten des öffentlichen Lebens in den Dienst des persönlichen bündischen Lebens gestellt. Die Dingwelt bedeutet hier nicht die Gefahr der Zersetzung des Gemeinschaftslebens, weil sie beherrscht ist von der persönlichen Kraft des Bundes und dem Können der Einzelnen her — Lebenskunst in tiefstem Sinne, aber an die Grenze des Lebens gestellt, immer fragwürdig und darum immer Aufgabe, die nur aus persönlichster Entscheidung gelöst wird" [1]). — „Nicht als Bundesangehörige, sondern als Berufstätige mit eigenster Initiative und Verantwortlichkeit haben Quickborner wie Freideutsche ihr Leben zu meistern" [2]).

Hat die Jugend ihre Aufgabe erkannt, daß sie zum „Dienst" berufen ist, so kann sie nicht „sich in einer Kaste außerhalb des Berufes. . . . . verkapseln" [3]), kann nicht in Selbsterziehung innerhalb ihrer Gemeinschaft und in der Beschränkung ihres „Dienstes" auf den engen Kreis ihres „Bundes" die Verpflichtung zum Dienst beschränken, sondern sie muß sich bewußt sein, daß die Form des Bundes das Leben im „Dienst" nicht zu fassen vermag, daß vielmehr der geschuldete Dienst über die Form des Bundes hinausweist zum Dienst am ganzen Volke, also auch an der „Masse", mit der sie doch auch irgendwie zusammengehört und darum ihr verpflichtet ist. Engelhardt hat Recht, wenn er in diesem Verantwortungsgefühl und in dieser Dienstpflicht der Masse gegenüber eine Schicksalsfrage der Jugendbewegung sieht. Freilich glauben wir nicht, daß die Verankerung einer Jugend in der sozialistischen Weltanschauung oder gar ihre Bindung an den Parteisozialismus diesem Willen zum Dienst an der Masse tiefste Triebkraft gibt; das kann vielmehr nur die Bindung an ein Absolutes, oder besser die Bindung an Gott, die aus Dankbarkeit verpflichtet, zum Dienst an den anderen, die Menschenantlitz tragen und in gleicher Weise des „Gnadenerlebnisses" teilhaftig werden sollen. Das ist der innere Drang zum Nächsten: Liebe aus Gottesliebe heraus. Soziale Verantwortung der großen Masse gegenüber ist da am Stärksten und Lebendigsten, „wo sie aus einem religiösen Sendungsbewußtsein ihre Kraft empfängt" (W. Stählin), wo, wie Luther in der „Freiheit eines Christenmen-

---

1) Der Deutsche Bursch 4 (1927) Heft 1. S. 8.
2) Süddeutsche Monatshefte 1928, Heft 9, S. 646. (R. Steidle „Die Krisis der kath. Jugendbewegung").
3) a. a. O., S. 645.

schen" sagt, wir uns bewußt werden, daß wir „wechselweise und gegenseitig einer der Christus des anderen sein sollen", „indem wir dem Nächsten tun, wie Christus uns tut", wo die verschiedenen Individualitäten sich einander ergänzen, wo sich also aus dem Wesen der christlichen Persönlichkeit heraus der Gemeinschaftsgedanke ergibt.

Die Schuld an dem „Elend" der Masse sieht die Jugend in der Technik, wofür der Krieg den besten Beweis erbracht habe. „Er hat zugleich die grandiose Höhe der Leistung und die bodenlose Flachheit der Gesinnung dieses technischen Zeitalters offenbart[1])". Die Jugend, die nach dem Sinn des Lebens fragte, konnte ihn nicht erschöpft sehen in „Produktion zum Export und Export um des Vorteils willen", sie, die nach einem freien, einfachen, einheitlichen, wahrhaften, tiefen Leben sich sehnte, empfand die Versklavung der Seele durch die Technik, die den Einzelnen „in eine unerträgliche Zwanksjacke, in einen Käfig" sperrte. Sie konnte sich nicht anpassen, wie die „Masse". Denn sie wollte „Mensch" sein und ihr Schicksal nach eigenen freien Grundsätzen gestalten. „Das Menschentum begehrt auf gegen das Maschinentum". Es geht nicht an, in Siedlungen sich der Pflicht zu entziehen, sondern man muß „zu dem zerfallenen System Stellung" nehmen. Die Jugend darf sich nicht, wie die vielen, retten in die Leichtfertigkeit, die so leicht fertig wird mit der Wirklichkeit, indem sie sich mit ihr abfindet. Gerade die Jugend empfindet gegenüber einem viel eher zu Kompromissen geneigten und resignierenden Alter die ganze schicksalhafte Spannung, in die sie, die nach autonomer Persönlichkeit strebt, die Maschine zwingt mit ihrer nivellierenden Wirkung. Sie empfindet im besonderen Maße das „soziale Problem" der Gegenwart und die wenigstens gegenwärtig unmögliche Lösung. Es kann sich für die Jugend nicht darum handeln, für den Bolschewismus oder Kapitalismus Stellung zu nehmen. Aber sie kann auch nicht ein „Knecht des Alltags" sein und für die Einheit des Lebens kein Heil sehen. Auch das darf nicht letzte Lösung bleiben, was Wolfgang Wickberg schreibt: „Es gibt Menschen, — und gerade in unserer Mitte sind es nicht wenige — die als das eigentliche Wertvolle des Lebens die eigene Vertiefung (nicht nur Beruhigung) erschaut haben und die deshalb immer wieder solche Stunden anstreben, in denen sie aus der zweckhaften Verflochtenheit des Alltags, der Arbeit, des Erwerbs herausgelöst sich selbst ohne diese Beziehungen erleben dürfen. Und auch Gemeinschaft, Bruderschaft mit anderen, erleben sie dann am reinsten und beglückendsten,

1) „Der weiße Ritter" 1922/23, 30.

wenn gerade solche Stunden mit ihnen gemeinsam sind. So kann man von ihnen wohl sagen, daß ihr Gemeinschaftsleben „darin gipfele, als Menschen mit einander einfach nur da zu sein". Aber wohl gemerkt: ihr Leben gipfelt, doch es besteht nicht darin! Auch sie kennen die zweckhafte Tätigkeit und auch bei ihnen nimmt sie oft das Meiste ein. Nur ist sie ihnen nicht das einzig Wirkliche, sie beherrscht sie und füllt sie nicht aus. Immer wieder müssen sie sich auf jenes ihnen Wesentliche zurückziehen, um von hier aus auch ihren Alltag beurteilen und werten zu lernen. Aber noch einmal: der Alltag vollzieht sich auch bei ihnen, sie arbeiten, handeln, sind tätig, haben Zwecke, verfolgen Ziele. Und indem das alles geschieht, „sind" sie, bildet sich ihre Lebensanschauung, reift ihr Seele genau so wie in jenen Stunden des zweckenthobenen Seins"[1]). — Es gilt die unüberbrückbare Kluft zwischen dem „Herzen des lebendigen Menschen" und der harten Welt der Dinge zu erkennen, es gilt, dieses Schicksal zu sehen und zu bejahen als Aufgabe und die Verpflichtung dazu ins Leben aufzunehmen. Es gilt, bewußt in dieser Spannung zu stehen und zu kämpfen, zu lieben und zu leiden, mitzuteilen." Zeig, daß du stark bist und wert, in Mannesstreit zu steh'n. Leiden: das ist die große Schule des Lebens. Suche mir nicht, ihr feig zu entrinnen . . . ."[2]) Die Jugend muß erkennen, daß die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und die Mechanik der Dinge in der Gegenwart Mächte sind, die von dem sinngebenden göttlichen Untergrund losgelöst sind und muß wissen um die, die in gleicher Weise unter diesem Schicksal leiden und ringen, und sich mit ihnen verbunden fühlend im Glauben an die Zukunft, im „Anderssein" ihre Stärke suchen und mithelfen, die Dinge dieser Welt, insbesondere der Welt der Technik wiederum in rechte Beziehungen zum Menschen zu bringen. Die Ablehnung der modernen maschinellen Arbeitstechnik oder die romantische Flucht in Handwerk oder Siedlung ist eben — Flucht, ist eine Utopie. Wir können nicht vom technischen Produktionsprozeß der Gegenwart zu den wirtschaftlichen Zuständen des Mittelalters einfach zurückkehren. Aber das „neue Geschlecht" kann aus dem „technischen" ein „sozialethisches" Problem machen und nach seinen Kräften und nach der ihm gegebenen Möglichkeit an seiner Lösung, die gewiß noch in weiter Ferne liegt, mitarbeiten, in der Erkenntnis, daß es sich hier um ein Problem handelt, das sich mit dem Problem „Individualismus

---

1) Der Kronacher Bund 8 (1929) Heft 4, S. 65/66. W. Wieckberg „Die Menschen des Bundes".

2) „Der Weiße Ritter" 1920/21, S. 63 „Stählung".

und Sozialismus", „Persönlichkeit und Gemeinschaft" deckt. Hier mitzuleiden und mitzukämpfen ist die Sendung der zum „Manne" gewordenen Jugendbewegung, die bereit ist zur größeren Verantwortung gegenüber einem neuen Leben ihres Volkes. W. Stählin weist hin auf die „Stimmen christlicher Jugend zur sozialen Frage, herausgegeben durch Fritz Riebold, Pfadfinderverlag Dresden" und auf die „Gildenschaft für soziale Arbeit", die sich die Aufgabe einer „Zusammenfassung und Aktivierung aller Kräfte der jungen Gemeinde zum Dienst am kranken und gesunden Volkstum" gestellt habe. Wie weit im Ganzen diesem Wollen der Jugend wirkliche Leistungen entsprechen, ist noch die Frage. In den „Jungnationalen Stimmen (III (1928) 1) wird der heutige Sinn der Jugendbewegung wohl treffend so formuliert: „die aufgebrochenen neuen Kräfte in Beziehung und Auseinandersetzung mit der vorhandenen Welt zu bringen" [1]).

II e: 1. Von der Autonomie zur Theonomie. Gegenüber der Auswirkung der typischen Zeiterkrankung: daß ein Volk, eine Summe von vielen, mit Seele und Sehnsucht begabten, aufwärts verlangenden, immer wieder rechtlos und hoffnungslos darniedergehaltenen Einzelwesen, im Rahmen einer verkehrten Gesellschaftsmoral, in Massen zerfallen war, und gegenüber der infolge der Mechanisierung der Kräfte immer weiter um sich greifenden Dekadenz der Persönlichkeit, der Zerrissenheit und Zerspaltenheit des ganzen Menschen fordert die Jugend das Recht des ganzen Menschen.

„Heilig ist der Mensch . . .
Wir schenken einander das Ich und das Du —
Ewig eint uns das Wort
Mensch.
Immer
Können wir glücklich sein [2])".

Aber dieser neue Mensch wird nicht im Sinne Richard Dehmels verstanden:

„Gott ist der Mensch, auf den wir hoffen!
Uns ging kein Paradies verloren,
Es wird uns von uns selbst geboren!" [3]).

1) Die Erziehung, Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben IV. 2, S. 122 — W. Stählin „Ueber die Jugendbewegung".

2) Alfred Wien „Die Stadt in den Wolken". Zur religiösen Kulturkrise der Gegenwart „Braunschweig 1928, S. 107. Gedicht v. Hanns Johst

3) a. a. O., S. 38.

Denn für Dehmel ist das einzig bindende Recht das Recht der Selbsterhaltung; da gilt es, das Ich zu steigern zur höchstmöglichen, rein egoistisch verstandenen Selbstrealisierung. Das aber führt zu jenem nur auf persönliche Selbsterhaltung bedachten „Herrenmenschentum", aus dem sich der Typ des ausbeutenden, mammonistischen Kapitalisten notwendig entwickelt mit seinem sich vor sich selber rechtfertigenden Herrengewissen". Da entsteht „ein ins Wahnwitzige verkehrter Kult der zivilisatorisch gewordenen Persönlichkeit — die Groteske eines Individualismus, der seine Menschenvollendung nicht verstanden wissen wollte im Sinne eines „Sei du!", wie Ibsen es in seinem „Brand" als ideale Forderung vertreten hatte, sondern als „Sichselbstgenugsamkeit", die . . . . „fern von allen Gesetzen des Glaubens und der Liebe nur Forderungen an andere kannte, nicht aber Forderungen an sich selbst, Pflichten wohl der Gesamtheit gegenüber dem Individuum, aber keinerlei Rechte dieser Gesamtheit an das verhätschelte Ich. Kein Gesetz als die Kraft! Also: schrankenloses Sichauslebenwollen[1])". Als Ursache dieser „Krise" bezeichnet Alfred Wien im Vorwort seines Buches „Die Stadt in den Wolken, zur religiösen Kulturkrise der Gegenwart" den Untergang der Religion, oder mit Spengler's Ausdruck: „Das irreligiös gewordene Lebensgefühl". Ohne Bindung an ein Absolutes macht sich der Mensch schließlich zum „Maß aller Dinge".

Wenn man gesagt hat, die Jugend habe immer wieder in ihrer Entwicklung den Weg der Menschheit durchlaufen, so trifft es auf die Jugendbewegung in religiöser Hinsicht zu. Die Geschichte ihrer Entwicklung aus den ersten Anfängen bis zur Gegenwart ist in der Tat ein Weg von der Autonomie zur Theonomie. Selber muß sie diesen Weg gehen, um ihr wirkliches „Du" zu finden. Wir können ihr diesen Weg nicht vorschreiben und ihn ihr als Gesetz auferlegen. Sie muß hindurch durch tiefste Einsamkeit und muß spüren eigenste tiefste Not, muß selbst erkennen, daß es ohne „Stirb und Werde" nicht geht. Das ist die Berechtigung der Meißnerformel, die jede Heteronomie ablehnt. Es ist nicht die Formel derer, denen das einzige bindende „sittliche" Recht das Recht der Selbsterhaltung ist, sondern derer, die in der klaren Luft der Ideale sich autonom, selbst emporbilden wollen, in ernster Selbstverantwortung und aus innerster Wahrhaftigkeit heraus. „Die Krisis der Jugendbewegung ist die Krisis des autonomen Lebens" (L. Cordier). Wer ist denn dieses Selbst, das sich selbst bestimmt? Wann sind wir ganz „wir selbst"? Haben wir wirklich eine so ganz einheitliche Seelenstruktur, daß

1) a. a. O., S. 63.

sich nicht fremde Linien durch unser Ich ziehen? Sind wir „wir selbst" im Alltag, oder sind wir es in heroischen Stunden? Wer ist so klar, so konfliktlos, so unwandelbar immer „er selbst", daß er in autonomer Moral unter allen Umständen sich treu bleibt, daß all sein Tun seinem eigenen und tiefen Wertwillen völlig congruent ist? „Die Meißnerformel", schreibt Oskar Haller in einem Aufsatz: „Relativismus der Weltanschauung: die Grenzen seiner Berechtigung" — „hätte für eine Jugend, die an der Zukunft mitzubauen gewillt ist, vielleicht nicht nur lauten sollen:" Vor eigener Verantwortung," sondern „in Verantwortungsgefühl für die Verwirklichung unserer Bestimmung das Leben zu gestalten". Die Bindung an eine Bestimmung ist es, die die deutsche Jugend, die sich von toten Bindungen losgemacht hat, und die bisher über diese Befreiungstat nur wenig hinausgegangen ist, notwendig braucht. . . . . Die freideutsche Jugend müßte ihre ganze Existenz und ihre Berechtigung in Frage stellen, ... wollte sie nicht sehen, daß allen Menschen einer Zeit, die Zukunft in sich trägt, ein Gemeinsames eigen sein muß, an dem gemessen erst Persönlichkeit und ihre Eigenart Wert und Wahrheit gewinnt. Nur in der Hoffnung auf ein Gemeinsames hat doch überhaupt ein Sichzusammenschließen irgend einen Sinn" [1]). Die Großdeutschen schreiben an freideutsche Brüdern: „. . . . . Ihr leidet an dem Subjektivismus dieser Formel, der euch hindert, zum Objektivismus der Erkenntnis fortzuschreiten . . . . . Standpunktlosigkeit ist keine Freiheit. Es ist gänzlicher Verzicht auf die Wahrheit . . . . . Wollt ihr noch länger Kompromisse machen an den inneren Menschen?" [2]) — Der Autonome wird es immer erleben, daß man zwar in der Theorie von Autonomie reden kann, daß aber in der Wirklichkeit eine Unzahl Antinomien, Gegensätzlichkeiten, Widerstreite in uns liegen. Diese in unserem Menschentum liegende Antinomie hat der Apostel Paulus in klassischer Fassung zum Ausdruck gebracht Römer VII, 18—25. Der autonome Mensch muß auf die Dauer an seiner Selbstherrlichkeit irre werden, weil sich ihm die unabweisbare Tatsache aufdrängt, daß er in Wirklichkeit allzu oft der Heteronomie seiner übermächtigen Leidenschaften, seiner Triebe und Instinkte unterliegt und erliegt, weil der Mensch nicht ein Absolutes, noch weniger der Absolute, sondern ein Relatives, Bedingtes, Abhängiges ist. So mußte auch die Jugend, wenn sie „radikal" sein, wenn sie bis „an die Wurzel" gehen wollte, zum Suchen nach einem festen

1) Freideutsche Jugend, Monatsschrift für das junge Deutschland, 1920, S. 350.

2) a. a. O. S. 217.

Standpunkt für ihrem Individualismus kommen, ebenso wie sie für ihren Erkenntnis-Subjektivismus von dem Suchen nach einer Objektivität der Erkenntnis nicht loszukommen vermag. „Die Geistesart der eigenen Bestimmung, eigenen Veranwortung und inneren Wahrhaftigkeit ermöglicht es lediglich großen, starken Seelen, ein durch Formstrenge sich auszeichnendes Leben aufzubauen, wie es etwa im deutschen Idealismus geschah. Aber man beachte wohl, daß auch hier, wo der Geist der Freiheit schöpferisch wurde, die Persönlichkeit im Grunde der göttlichen Lebensmächte wurzelt, so daß das Streben nach Freiheit vor Zügellosigkeit bewahrt blieb . . . . Solche Lebenshaltung ist den Durchschnittsmenschen, namentlich in Zeiten, wo wild hervorbrechende Kräfte den Einzelnen beständig bedrohen, einfach unmöglich. Ja, es ist geradezu eine verblendete Narrheit, der Jugend . . . . . den Grundsatz der „Autonomie des Geistes" schwärmerisch zu preisen und ihr etwa die Meißnerformel als eine „geniale Tat" anzurechnen . . . . Dem feineren, bändigende Kräfte entbehrenden Geltungsbedürfnis des heutigen Menschen widerstrebt es, daß er „verdammt" ist vom Mutterleibe oder „auserwählt", wie Paulus es etwa verkündigt. Die aufbegehrenden . . . . . Kräfte sind nicht gebunden durch eine von Weihe umstrahlte Lebensordnung, die es einem jeden gebietet, nach seinen Gaben dem geheiligten Ganzen sich einzugliedern . . . . Freilich kann eine solche Ordnung allein ein frommer, hingebungsvoll am Werke der Gottheit wirkender Sinn erzeugen. Nur Menschen können sie schaffen, bei denen der Geist der eigenen Bestimmung ein tiefer, lichter Abglanz ist eines „neuen, gewissen Geistes", der durchhallt ist vom Klange der Ewigkeit, der das eigene widerspenstige Ich aus der Verkrampfung und Vereinzelung zu dienendem, schaffendem Leben erlöst . . . .

Um für diese Schau empfänglich zu machen, dazu mußte freilich zuvor jene freideutsche Herrlichkeit erschüttert werden . . . . aber im Kern aller Gefahren schlummert die fortzeugende, rettende Kraft . . . So gewinnt auch der Geist der eigenen Bestimmung der Freideutschen gerade seinen Wert: geadelt kann er werden, wenn Gegenkräfte im Sinn der Hingabe an die nicht nur dumpf empfundene Gottheit lebendig sind . . . Und nicht mehr nur die Autorität der Führer"[1]). — Und vom „Tag auf dem Ludwigstein Ostern 1924" schreibt Wolfgang Frenner: „Drang auf dieser Tagung nicht die Einsicht durch, daß alle eigene Verantwortung und Eigenbestimmung trotz aller inneren Wahrhaftigkeit nicht jenen Zustand des Durcheinander verhüten konnte, das

1) Buddensieg, Vom Geist und Beruf . . . . S. 30/32.

uns heute auf Tagungen immer wieder begegnet? So kam man denn zur Erkenntnis, daß nicht „Selbsterziehung" oder die Erziehung in einer „gleichgestimmten Gemeinschaft", nicht nur jenes willkürliche Ablehnen und Bejahen zum Ziele eines neuen, wahrhaft würdigen Lebens führt, sondern daß man darüber hinaus an festgeprägte Mächte und Gestalten sich halten muß, auf daß diese uns rettende Hilfe werden . . . Wird man nun endlich . . . die Kraft finden, jenen Verführern, die die Gefahr bringende Selbstherrlichkeit der Jugend durch ihre berauschende Redensart vom Adel und Beruf der Jugend nur steigern, endlich den Laufpaß zu geben . . ., um neuen, wahrhaft würdigen, ins religiöse Gebiet hinweisenden Autoritäten sich anzuschließen, Autoritäten, die mit Demut erfüllen gerade auch die, die ihre Botschaft verkünden?" [1])

Wie so einst ein Augustin von der Autonomie durch den „Bruch" mit sich selbst, durch „Entselbstung" zur Anerkennung einer objektiven Wertordnung kam, weil er Ambrosius fand als seinen „Führer", so mußte auch in einer Jugend, die an ihrer Autonomie irre wurde, die Sehnsucht nach einer Autorität wieder wach werden; sie mußte aber zunächst einmal zum Erschrecken über sich selbst, zur Einsicht kommen, daß es Wahn ist, zu meinen, man könne aus sich selbst schöpfen. In einem Artikel, überschrieben „Der Weg", mahnt Hans Bäcker, man solle doch nicht immer wieder den Lockungen intellektuell sentimentaler Idealismen" erliegen. „Der rechten Einsicht muß verschwistert sein unser Erschrecken, dem Erschrecken das Leiden, das sich steigert zur schauerlichen Verzweiflung da, wo der Mensch die Kraft hat, der grauenhaften Leere ohne Beschwichtigungsversuche ins hohle Antlitz zu sehen. Im Leiden wird sichtbar die eigene Verschuldung. Daraus muß uns entschlossene Abkehr, Umkehr und Zukehr zum Wesen, Vertrauen und der Mut zu uns selbst werden, wenn sie im Bunde sind mit Gnade und Schicksal . . .

Aber noch sind wir Menschen des Heute und Morgen keine Christen . . . noch lange müssen wir mit Karl Thylmann sagen:

Gott wir schreien nach einem Künder
Deiner Glorie, unsere Zeit
Sehnt sich nach dem Glutenzünder.
Sind wir nicht genug bereit?

Noch kennen wir nicht die echte, den „Lebensnerv der Schuld" tötende, heilbringende Reue" . . .[2]). „Jede Revolution

1) Rufer zur Wende, 1. Jhrgg. Heft 2 „Die Tagung auf dem Ludwigstein", S. 69,

2) Der Weiße Ritter, 4 (1922/23), S. 22 und 26.

beginnt mit dem Dogma: „Der Mensch ist gut" — und endet mit der Offenbarung des radikalen Bösen"[1]). Die Jugend mußte zu der Erkenntnis kommen, daß ihr Weg zur tiefsten, unerschütterlichen Gemeinschaft nicht auf einer gerade heraufgeführten Linie sich vollzieht und vollziehen kann, sondern durch einen „Bruch" hindurch. So allein konnte die heimliche Sehnsucht des autonomen Menschen nach einem sicheren Boden, nach einem festen Halt Befriedigung finden. Es geht nicht ohne das „Stirb und Werde". Das ist die conditio sine qua non für die Bindung an das absolut Objektive, an Gott; es ist zugleich die Lösung des Problems „Ungebundensein" und „Gebundensein", es ist die Vereinigung von objektiver, unbedingter Wertgültigkeit und subjektiver Wertvollziehung, es ist die wahre Autonomie der freien Persönlichkeit, die rechtverstandene Autonomie im christlichen Menschen, dem Gemeinschaft mit dem wirklichen „Du" zuteil geworden ist in der Liebesgemeinschaft mit Christus, in dem der Abglanz des Vaters Menschengestalt annahm. Das ist dann endgültige Ueberwindung „der Krisis des autonomen Lebens als der Krisis der Jugendbewegung". Wenn man so den „Weg" zum göttlichen Grunde gefunden hat, dann vermag erst der Mensch zu handeln in eigener Bestimmung und vor eigener Verantwortung in autonomer Theonomie.

II e: 2. Religion. Was die Jugend im letzten Grunde bewegt, und was sie mit „stiller Scheu" von Gemeinschaft reden läßt, ist stärkstes religiöses Sehnen. „Wir wurden vom Unendlichen erfaßt, der Geist Gottes hatte uns berührt . . . . . Irgend eine heimliche Quelle brach in uns auf und wollte nimmer versiegen, etwas in uns wurde lebendig und will nimmer vergehen. Gleich dem Knaben Samuel hat uns eine Stimme bei Nacht gerufen und es hing gar nicht von uns ab, ob wir folgen sollten oder nicht", schreibt Joachim Boeckh in seinem Aufsatz „Sehnsucht und Erfüllung"[2]). In dieser Jugend kommt, stellvertretend für das Geschlecht ihrer Zeit, die Sehnsucht des isolierten Ichs nach Gemeinschaft mit einem Unendlichen zum Ausdruck, die Sehnsucht, aus der Heimatlosigkeit in die Heimat zu kommen. Die „Diesseitigkeit" der Bewegung, von der Charlotte Lütkens spricht (S. 65), steht dazu nicht in Widerspruch. Gewiß, man

1) Gerhard Kunze, „Christentum und Jugendbewegung" in „Christentum und Wissenschaft" I, Heft 5, S. 203.

2) Junge Saat, Lebensgut einer Jugendbewegung (Neuwerk-Verlag 1921), S. 18 ff.

wollte nur „jung sein", nur wirklich „leben"; man hatte kein festes, bestimmtes Ziel. Aber „hinter aller Diesseitigkeit brennt doch unbewußt die Sehnsucht nach einer metaphischen Weise des Menschenwesens, nach einer wirklichen Eingliederung des Menschen in den Kosmos der nie vollendeten Schöpfung"[1]). Der Sinn der zugleich erotisch wie religiös bedingten Sehnsuchtskräfte war das Sehnen und Suchen nach tiefster Bindung und Verbundenheit. Man fühlte sich zwar verbunden in gemeinsamer Gegnerschaft gegen die Kirche sowohl wie gegen die positive Religion; oft genug hat es die Jugend ausgesprochen, sie wolle nicht „religiös" sein. Nach Schlemmer besteht zwischen Jugend und Religion ein enger Zusammenhang. Der junge Mensch sei im besonderen Maße vom Unendlichkeitsbewußtsein erfüllt. Schlemmer zitiert Tillich's Wort: „Jugend ist Religion"[2]). Kam nicht die „Religiosität" der Jugend als ein gemeinsames dunkles Ahnen und Sehnen schon zum Ausdruck in ihren Feiern zur Sonnenwende? Ist nicht der gemeinsame Glaube der Jugend, daß sie berufen sei, in die Sinnlosigkeit der Welt und des Lebens wieder Sinn und Ordnung zu bringen, zugleich ein Glaube an ein heiliges Gesetz? Und heißt nicht „nach diesen Gesetzen fragen" . . . nach der göttlichen Ordnung der Dinge, nach den erhaltenden und lebensfördernden Kräften fragen"?[3]) August Messer bezeichnet folgende Bemerkung von Eduard Heimann als treffend: „Es ist freilich richtig, was Helmut Tormin (II, 12, 349) sagt: daß wir eine Religion nicht eigentlich haben, soviel wir auch von Religion sprechen; die Folgerung aber, daß die Bewegung also nicht als eine religiöse bezeichnet werden kann, ist um dessentwillen unberechtigt, weil hier die Religiosität sicherlich nicht erst mit dem Besitz einer positiven Religion, sondern schon mit der Sehnsucht nach einer solchen gegeben ist"[4]) — „Religiosität" ist allerdings nicht erst mit dem Besitz einer positiven Religion, sondern schon mit der Sehnsucht nach einer solchen gegeben. Scholz zitiert in seiner „Religionsphilosophie" Berlin 1921, S. 60 folgendes Gedicht:

„Ich liebe dich, du sanftestes Gesetz,
An dem wir reiften, da wir mit ihm rangen.

---

1) „W. Stählin, „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend". S. 142.

2) Religion in Geschichte und Gegenwart, Art. Jugendpsychologie, S. 552—556.

3) W. Stählin: „Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend", 1927, S. 143.

4) A. Messerer, die freideutsche Jugendbewegung, 5. Aufl., 1924, S. 37/38.

Du großes Heimweh, das wir nie bezwangen,
Du Bild, aus dem wir nie hinausgegangen,
Du Lied, das wir mit jedem Schweigen sangen,
Du dunkles Netz,
Darin sich flüchtend die Gefühle zwangen!"

Scholz sagt dazu mit Recht: „Niemand kann daran zweifeln, daß sich in diesem Dichterwort ein tiefes religiöses Empfinden ausspricht. Aber eine ganz andere Frage ist die, ob eine vollwertige Erfassung der Religion sich auf die Interessen einstellen darf, die durch die religiöse Funktion befriedigt werden. Diese Frage ist unseres Erachtens mit einem entschiedenen „Nein" zu beantworten".

Ein religiöses Weltgefühl verbindet die Jugend miteinander, wenn sie durch die Wälder wandert oder auf dem Anger liegt. Ein ganz neues Lebensgefühl erwuchs da in ihr, und dieses neue Lebensgefühl ließ sie sich eins fühlen mit dem All, das sie „Gott-Natur" als Wirklichkeit empfinden ließ. In der Natur und Gemeinschaft sah die Jugend, vor allem der Wandervogel, erlösende Mächte, die sie aus ihrer Vereinzelung und Isoliertheit, aus ihrer tiefsten Einsamkeit erlöste, in neuer Bindung. In der Natur fühlt sich die Jugend verbunden mit dem Kosmos, eingebettet in seine schöpferischen Kräfte, die alles, was da lebt und webt, durchpulsen; aus diesem Gefühl innerster Verbundenheit mit dem Kosmos sprechen die tiefen religiösen Grundzüge des Menschen. (Vgl. auch S. 52). Dann kam die große Stille über sie, und Ehrfurcht erfüllte ihre verwegenen Herzen . . . da wurde der Name des allmächtigen Gottes wieder eine lebendige Kraft in ihnen"[1])

Fast jede Art des religiösen Gefühls fand bei der Jugend ihre Vertreter: Theosophie, Neigung zu asiatischer Religion, Mysticismus teils christlicher, teils buddhistischer Herkunft, religiöser Bolschewismus. Aber in jeder Ausprägung tat sich die Sehnsucht nach letzter Gebundenheit und Gemeinschaft kund. „In der Vielfältigkeit des religiösen Gefühls unterscheiden wir uns in nichts von der älteren Generation. Aber doch vielleicht in der Stärke des religiösen „Gefühls", was sich darin zeigt, daß rationale Glaubensbekenntnisse als nebensächlich gelten und sich oftmals verschiedene Richtungen, trotz der Unterschiede auch ihres Gefühlserlebnisses, darin zusammenfinden, was dieses dennoch Gemeinsames zeigt. Gemeinsam aber zeigt es: daß es das persönliche und das allgemeine Leben, die landschaftliche, wirtschaftliche und kulturelle Umwelt nach diesem religiösen Leben

1) „Wandervogel" 4 (1914) Heft 4 S. 104.

beurteilen und vor allem gestalten will . . . Um deswillen bleibt persönliche Wahl in den entscheidenden Fragen freilich niemand erspart, der nicht in Dumpfheit, sondern nach eigener Bestimmung durchs Leben gehen will“[1]). Man will aber ein „Suchender“ bleiben, man will nicht „finden“, weil „Finden“ etwas Unjugendliches, Greisenhaftes ist. Gerade in diesem „Suchen“ fühlt man sich ja in der problematischen Epoche gemeinsam verbunden. Aber das Ende dieses Weges konnte kein anderes sein als dies, daß dem sittlichen und erkenntnistheoretischen Individualismus nur das als wahr galt, was der Einzelne erlebte, so daß an Stelle einer absoluten Wahrheit unzählige Wahrheiten treten. Das aber mußte zu einer Skepsis führen, der das ganze Leben als etwas Sinnloses erscheint — wirkliche Gemeinschaft ließ sich auf solchem Subjektivismus nicht begründen.

Der Krieg mit seinen Folgen bedeutet auch auf religiösem Gebiete die „Wende“ der Jugend. Der zukunftsfrohe Lebensglaube der Jugend wird erschüttert, damit zugleich die Gewißheit, von sich aus, aus eigener Kraft, die Welt umgestalten zu können. Aus der Dämmerung wird Tag. Oft kommt das in ihren Zeitschriften zum Ausdruck in den Worten: „Die Jugendbewegung steht an einen Wendepunkt“. Ein Gaubericht über ein Treffen der Thüringer Gaue des Kronacher Bundes im September 1925 redet von zwei Anschauungen, die aufeinanderstoßen[2]). Die einen meinen, das religiöse Problem gelöst zu haben in dem “sinnlich seelischen Gefühl von der Identität der Dinge des Alls (Natur) und dem Ich“. In diesen „Pantheismus“ retten sich die einen, die an dem Sinn des Lebens verzweifeln möchten, wenngleich es der gewaltigen Natur gegenüber nicht an dem Gefühl eigener Ohnmacht und Kleinheit fehlt. Wenn Gerhard Kunze, wie oben bereits erwähnt, sagt: Jede Revolution ende mit der „Offenbarung des radikalen Bösen“, so ist hier das „Ende“ noch nicht erreicht, das Bewußtsein des qualitativen Unterschiedes von Gott und Mensch noch nicht erwacht, sondern es ist ein Verharren und Sichberuhigen bei dem, was bereits im „Weißen Ritter“ fünf Jahre vorher mit „Universalität“ bezeichnet wurde. Da heißt es: „Vor uns liegt die Welt als Entfaltung, hervorgetrieben aus den Urkräften, bebend vor Lebendigkeit, wie ein einziges, ungeheueres Lebewesen; und wir selbst — wir gehören ja auch zu ihr, etwas von der Triebkraft und der strotzenden Lebensfülle des Erdballs fühlen wir auch in uns selber zittern, eingesenkt in das All erheben wir uns als ein wiedergeborenes Kind der Erde“, in dem

1) Der Kronacher Bund 4 (1925) Heft 8, S. 299.
2) Der Kronacher Bund 5 (1925), Heft 5/6, S. 164.

Bewußtsein, „daß auch uns, wie jeder Pflanze, Blüte, Glück und Erfüllung beschieden ist, daß wir nicht unfruchtbar verderben. Denn sonst hätte uns die wärmende Sonne nicht erweckt . . . Nicht nur vom Universum wissen, nein, selbst Universum sein! . . .“ [1]). „Sie wollen den „salto mortale“ machen, mit dem sie das Recht ihres jugendlichen Kraftgefühls, man könnte auch sagen ihres Anspruchs auf Autonomie — bewähren [2])“.

Aber dem gegenüber steht nach dem obengenannten Gaubericht über die Tagung der Kronacher in Thüringen „ein Bekenntnis zu einer Religiosität, die nicht nur im Subjekt begründet ist, zu einer Ethik, die aus religiöser Offenbarung geboren wird“. Das sind die, denen es klar wird, inmitten der beängstigend auf sie einstürmenden Eindrücke ihrer chaotischen Zeit, daß sie nur einen Halt finden in einem außer ihnen liegenden „Objektiven;“ es sind die, die nun wissen: „ . . . . was wir bisher als Gesamtheit erlebt haben“ — das neue Lebensgefühl, das sie sich eins fühlen ließ mit dem All —“ das war der erste Weckruf und Auftakt, es war wie ein Aufhorchen nach einem fremden, unwirklichen Rauschen . . . es war das Erwachen des Bewußtseins: wir sind Gefäß, das der Füllung wartet . . , .“ [3]).

Die Wahrhaftigkeit der Jugend führt diese zu der Erkenntnis, daß auch sie mit hineinverstrickt ist in die Not und Schuld der Zeit, daß sie sich nicht wie Münchhausen am eigenen Schopf aus dem Sumpf herausziehen kann, daß der Individualismus niemals einen Endzweck darstellen kann, sondern einen Mittelwert. An Stelle des romantischen Gemeinschaftsgefühls und der in gleichem „Suchen“, in gemeinsamer Problematik erlebten Gemeinschaft tritt nun die Begegnung mit den Mächten der Wirklichkeit und mit ihnen der Anspruch einer verpflichtenden Wahrheit, damit aber zugleich der Schuldcharakter des Lebens und die Offenbarung des „radikalen Bösen“. An dem Lebensideal, das aus Renaissance und Romantik stammt, ist so die Jugend irre geworden. „Der Traum, daß die Natur des Menschen so viel Gutes in sich berge, daß sie bei einer freien Entfaltungsmöglichkeit immer ganz von selbst den Weg zu diesem Guten finden würde, muß von allen, die sehenden Auges durch unser Zeitalter gegangen sind, endgültig ausgeträumt sein“ [4]). Eine irgendwie gleichgeartete Gesinnung schafft keine wirkliche Ge-

1) Der Weiße Ritter 1920/21, S. 174f.
2) Jugend und Gemeinde / Heft 3: Friedrich Langenfaß, Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung 1929, S. 45.
3) Junge Saat „Sehnsucht und Erfüllung“ von Joachim Boeckh, S. 18ff.
4) Der Kronacher Bund 5 (1926) Heft 7, „Lebensführung“) S. 173.

meinschaft, sondern nur die von dem Einzelnen erkannte Verpflichtung des gemeinsamen Dienstes mit anderen vor Gott. So ist die Jugendbewegung in der Gottesfrage an „ihre eigene Grenze" gekommen; sie sieht Gott als „den ganz anderen" und erkennt, wie wenig Menschenwerk und Menschenwille bedeuten. So steht sie in dieser Gottesfrage vor ihrem Schicksal, wie auch Friedrich Kreppel in einer Besprechung des Aufsatzes „vom Bildungsideal der Jugendbewegung" (Georg Merz) sagt: „Ihr" (der Jugendbewegung) „Schicksal entscheidet sich daran, ob sie die Frage der Gemeinschaft zu Ende entdecken". Zu diesem aus dem genannten Aufsatz zitierten Satz sagt Kreppel: „Ich hätte dem nichts hinzuzufügen, denn darin liegt unser Schicksal[1]). — . . . . . die „Jugend kann nicht anders, als daß sie ihre Grenzen sieht, und daß ihr, die sie das Leben liebt, die es in besonderer Weise darstellt, sich das Wissen um seine Vergänglichkeit unheimlich aufdrängt und darum das Verlangen nach Wesen und Wahrheit . . . . Und diese Wahrheit, sie hat doch tatsächlich in die Krise hineingeführt . . . . Hier konnte man wirklich begreifen, daß einmal über diesen jungen Menschen kein anderes Wort stand als Verzweiflung und Resignation"[2]).

Aber weil diese Jugend sich anderseits des schicksalhaften Zusammenhangs mit ihrem Volke bewußt geworden war, so mußte sie im Blick auf die großen Gestalten der Geschichte dieses ihres Volkes stehen bleiben vor der Gestalt des Mönches von Wittenberg, der wie keiner unter der Last der Sünde und Schuld um Erlösung gerungen hatte, nachdem ihm Selbstverantwortung und Selbstbestimmung Last und Schuld geworden waren, und er erkannt hatte, daß auch der Weg des Mönchtums kein Heil und keine Erlösung brachte, sondern daß dieser Weg, eben weil er ein menschlicher Weg war, die Kluft zwischen Geschöpf und Schöpfer nicht überbrücken konnte. Er fand das erlösende Wort in der Botschaft von der Gnade.

Das ist der Weg, auf den die religiöse Jugendbewegung und die neue christliche Jugend, die „jungevangelische" Bewegung, sieht. W. Stählin erklärt es für den „Sinn der deutschen Jugendbewegung", „daß wieder einmal ein Geschlecht die Botschaft des Evangeliums wirklich hört und begreift . . . . . Das Schicksal der Jugend erfüllt seinen Sinn, wenn diese Jugend das Evangelium hört und Christus sieht"[3]).

---

1) Der Reichsstand 1924, Heft 5, S. 46.

2) „Zwischen den Bünden" München 1924, (3 Vorträge) S. 57, angeführt bei Langenfaß, Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung, S. 40.

3) W. Stählin, Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend, S. 152.

Die individuelle Freiheit des Einzelnen ist jedoch insofern zu wahren und zu beachten, als man nicht etwa von der Jugend ein „Zerbrechen und Sterben" als Forderung verlangt. Man darf auch nicht den Einzelnen in die letzten Tiefen geistlicher Erfahrung künstlich „hineinsteigern", sondern der Einzelne muß selbst in eigener „Wahrhaftigkeit und Nüchternheit um die rechte Lebensgestaltung ringen". „Das Evangelium ist kein Produkt der Erziehung, sondern die Kraft Gottes" (W. Stählin). Auch hier zeigt es sich, daß die Jugend der „Führung" bedarf, des Führers. Wie im Bunde der rechte Führer, wie oben dargelegt, die „Repräsentation", die Darstellung der Idee des Bundes ist, so ist es von entscheidendem Werte, daß der Ringende nicht eines Führers ermangelt, der „gepredigtes Evangelium" darstellt in seinem Wesen und seiner Haltung. W. Stählin bezeichnet als diejenige Gestalt, in der am stärksten das Wesen evangelischer „Führung" verkörpert ist, den „Vater" in Lucas XV. Und nur der „verlorene Sohn", der die Gnade des Vaters erlebt hat und immer wieder erlebt, ist bereit zum Dienst an seinen Mitmenschen, schenkt willig und freudig die ihm zuteil gewordene Gnade weiter; nur ein Begnadeter kann selbstlos dienen und opfern. So wird die Gnade das tiefste Fundament der Gemeinschaft. „Liebe, nicht Eros und Sexus, die dinglicher Natur sind; agape aber, hohe Liebe, ist göttlichen Ursprungs. Jene metanoia, jene Unsinnung, zu der Jesus aufrief, ist der Wurzelboden der Liebe"[1]).

Ist so die Bindung an den König Christus in dieser oder jener spezialisierten Form das die christliche, auch die katholische Jugendbewegung gemeinsam Bindende, ihre Gemeinschaft Begründende, so bleibt doch wieder anderen in der Jugendbewegung dieser Weg zu Christus noch eine offene Frage. Nach Carl O. Pätel ist die gemeinsame Haltung dieser bündischen Jugend in der Gegenwart „Stehen in Ehrfurcht vor dem Letzten, Absoluten, Ewigen und Dienst am kommenden heiligen Reich der Deutschen"[2])". Der „Deutschen Freischar" ist es noch eine Frage, ob die Jugendbewegung Erneuerung des Christentums und der christlichen Kirche bedeutet, oder ob sie „Anfang einer neuen Religion ist". Jedenfalls weiß auch sie sich als eine „religiöse" Bewegung und ist sich dessen bewußt, daß sie „in letztlicher Freiheit — d. h. zum Ja ebenso bereit wie zum Nein" — sich mit der Gestalt Jesu auseinandersetzen muß, „weil Jesus die religiöse

1) Junge Saat 1921, „Sehnsucht und Erfüllung" von Joachim Boeckh, S. 18ff.

2) W. Stählin, in: Die Erziehung, Monatsschrift für den Zusammenhang von Kultur und Erziehung in Wissenschaft und Leben 1929 IV, 2. S. 132

Geschichte unseres Volkes seither tiefgreifend bestimmt hat". Und weil die „Deutsche Freischar" „im Getriebensein vom Ewigen, vom Göttlichen", den Sinn der Jugendbewegung sieht, so ist auch ihr der Bund, wie der bewußt christlichen Jugendbewegung, freilich in weiterem Sinne gefaßt, eine „Glaubensgemeinschaft"[1]).

II e: 3. Kirche. Das Vorhergesagte führt zu der Frage, soweit sie im Rahmen unseres Themas liegt: Wie stellt sich die Jugendbewegung zu dem Ort, an dem das Evangelium verkündigt wird, das Wort von Christus, also zur Kirche, der empirischen Kirche? — Für die katholische Jugendbewegung ist, wie bereits gesagt, Christus im Wesentlichen Maß und Ziel. „Unser Christusbekenntnis ist Erstes. Aus diesem Bekenntnis formt sich unser Wesen . . . . . Wenn Jugendbewegung religiöse Bewegung ist (Suchen nach einem Brennpunkt alles Lebens), dann kann sein und ist nur unser Glaube die letzte Urverankerung. Denn „Bewegtsein" heißt, aus innerster Ueberzeugung, aus eigener innerer Verantwortung zu einem Ziele sich hinbewegen . . . . . So ist die Bewegung . . . . . ein Umbilden in den Geist Christi"[2]). — Die sichtbare Darstellung Christi aber ist die katholische Kirche als corpus christi mysticum. Die Kirche ist im Besitz der absoluten Wahrheit, an die sich die katholische Jugend selbstverständlich gebunden fühlt. Man hat übrigens deshalb auch innerhalb der Jugendbewegung von der katholischen Jugendbewegung als von einer „gebundenen", statt einer „gebündeten" gesprochen. In ihr kann von jener „Bundesmythengläubigkeit" der Neupfadfinder oder einer sektenhaften Verabsolutierung des Bundes nicht die Rede sein. Für die katholische Jugendbewegung gehörte von Anfang an die Kirche nicht zu jener alten Welt, aus der man floh und die man bekämpfte; sondern sie war ihr die una sancta ecclesia, Mittelpunkt ihrer Bundesgemeinschaft, Verkörperung, sichtbare Darstellung, Ausdruck und Bürge des „Absoluten" und Maßstab und Weihe ihrer Lebensformen. Darum ist die engste und verpflichtende Bindung an die mater ecclesia für die katholische Jugendbewegung die natürliche Voraussetzung des Bundes. „Die Kirche ist unsere ideale Gemeinschaft. In ihrem Vaterhaus geborgen, bejahen wir sie in tiefster Liebe: Die katholische Verklärung des „Willens zur Gemeinschaft"[3]). — Es

1) Deutsche Freischar, Juli 1928, Heft 1, S. 15.
2) Theo Hoffmann, Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, IV, 2, S. 218.
3) a. a O. S. 215.

hat freilich auf dem Wege zu dieser eindeutigen Stellung zur Kirche auch in der katholischen Jugendbewegung an inneren Spannungen, Schwierigkeiten und Kämpfen nicht gefehlt. „Kampf gegen das Bestehende, soweit es dem Streben nach innerer Wahrhaftigkeit und Lebensfülle nicht entsprach, die Kritik an den alten Fronten der Erwachsenen ist immer wach geblieben". Andererseits bewahrte „das Glaubensverhältnis zu Christus" und das „Treueverhältnis zur Kirche" . . . „vor der Uebersteigerung des Emanzipationsdranges, vor überstiegenem Persönlichkeitsdrang, vor Isolierung und Verhärtung im jugendlichen Wollen, vor der Flucht in die Sekte" [1]).

Die nichtkatholische Jugendbewegung, besonders die freie Jugendbewegung, aber auch die evangelische Jugendbewegung, beachtete in ihren Anfängen und ihrer weiteren Entwickelung die Kirche vorerst nicht; sie gehört ihr mit zu den alten Mächten, die sie, die Jugend, nicht verstand, und der sie darum argwöhnisch und mißtrauisch gegenüberstand. Der Jugend war die Kirche in der Darstellung der christlichen Gemeinde unwahrhaftig (das „So = tun, als = ob" in der Konfirmation), ihre Dogmen konnten — so meinte die Jugend — der Freiheit des Individuums und seiner Persönlichkeitsbildung nur hemmend sein. Die Kirche war der nach einer „neuen Ganzheit" strebenden Jugend nur ein Lebensgebiet neben den anderen im Unterschied von der Kirche des Mittelalters, die die Ganzheit des Lebens und die Totalität des Menschen umfaßte; die Kirche war politisch, wirtschaftlich, kulturell gebunden, wofür ihr Charakter als Staatskirche und der „Kulturprotestantismus" bezeichnend waren. „Der geistige Sündenfall ist der tiefste Sündenfall unserer Zeit. . . . Was ist alle Religion, wenn die Einzelglieder nicht durch Leben schaffenden Geist wieder geboren werden. . . . Wenn die Kirche nicht allen etwas zu sagen hat, auch zur Not des Probletariats — wird Religion Privatsache. Evangelium ist nicht bürgerlich; die Kirche aber war im abgelaufenen Zeitalter sociologisch an das Bürgertum gebunden. Wenn der Mensch sich Gottes bemächtigt, um sich seiner als Versicherung zu bedienen, da wird der Gehalt der religiösen Verkündigung mit ihren historischen Formen verwechselt. Nun aber ist das Dämonische über unseren Lebensraum eingebrochen, die Entmächtigung der Organisation, die die Macht über die Seele verloren, wird offenbar. Die Lebensmacht setzt sich unmittelbar durch" [2]). Vor allem aber konnte eine Jugend,

1) Werner Becker „Katholische Jugendbewegung" in „Religion in Geschichte und Gegenwart" S. 516.

2) „Der Kronacher Bund" 8 (1929) Heft 6 S. 109: Die religiöse Situation von Gottfried Bell.

solange sie mit ungebrochener Lebensfreude und im Glauben an ihre eigene Kraft in Selbsterziehung und Selbstbildung sich autonom zum „neuen Menschen" heranbilden zu können wähnte und davon träumte, daß die Natur des Menschen so viel Gutes in sich berge, für die Botschaft der Kirche von „Sünde und Gnade" kein Verständnis haben. August Messer erklärt in seiner Geschichte der freideutschen Jugendbewegung, wie bereits erwähnt, die Behauptung der Freideutschen, daß man eigentlich eine „Religion" nicht habe, aus dem Gegensatz zur kirchlich-konfessionellen Religion.

Aber auch die evangelische Jugendbewegung steht zunächst im Gegensatz zur empirischen Kirche. Sie kann in ihr nicht die Wirklichkeit einer echten Gemeinde spüren. Aus all den Ursachen, die W. Stählin auf dem Lehrgang in Marburg 1927, an dem der Bund Deutscher Jugendvereine, der Bund der Christdeutschen und der Neuwerkkreis teilnahmen, in seinem Vortrag „Jugend und Gemeinde" hierfür anführt, nennen wir hier eine letzte entscheidende Schwierigkeit: das Evangelium, das die Kirche verkündet, die Botschaft von der Erlösung als Evangelium, werde nur da voll verstanden, „wo Menschen vor den letzten Ernst der Not und Schuld gestellt worden sind". Gewiß werde von vielen das Evangelium als „eine entscheidende Kraft der Hilfe und Rettung erfahren"; aber das sei doch immer gebunden an die eigene persönliche Erfahrung. „Es weitet sich nicht zu der Erkenntnis, daß das Kreuz über der ganzen Welt aufgerichtet und das Zeichen des göttlichen Gerichtes über die Welt ist. Damit aber bleibt das, was in dem Selbstbewußtsein der evangelischen Gemeinde immer mitenthalten ist, noch verborgen und verschlossen. Alle anderen Schwierigkeiten, die der Jugend auf dem Wege zur Gemeinde hinderlich sind, hängen irgendwie damit zusammen: die Notwendigkeit eigenen Fragens und Suchens gegenüber dem Anspruch einer schlechthin gültigen Wahrheit, der notwendige Drang zu eigener Kraftentfaltung und Lebensgestaltung gegenüber dem Geheimnis der Gnade und Erlösung" [1]).

II e: 4. Gemeinde. Der Weg der Jugend zur empirischen Gemeinde und Kirche ist geöffnet in dem Erlebnis des Bundes als „Gemeinde". Unter Hinweis auf die Aelterenfrage und Aelterennot in den Bünden sieht W. Stählin in den meist überbündischen und in loser Gemeinschaft stehenden Arbeitsgemeinschaften der

1) Ziele und Wege, ein Lehrgang über evangelische Jugendführung. Treue-Verlag 1929. S. 143.

Aelteren bei aller Anerkennung ihrer Unentbehrlichkeit für die geistige Klärung, die sachliche Vorbereitung auf Beruf und öffentliches Leben, auch für die Pflege der Geselligkeit, ihre Unzulänglichkeit in dem Mangel einer das ganze Leben betreffenden Verpflichtung, den diese Arbeitsgemeinschaften mit Volkshochschulen und anderen Bildungstätten teilen; die jungen Menschen stehen doch, außerhalb dieser Arbeitsgemeinschaften, einsam im Leben und in der Welt, wenn sie nicht eine Gemeinde entdecken, die durch ein festeres und ehrwürdigeres Band zusammengehalten ist als durch persönliche Freundschaft oder durch vorübergehende gemeinsame Interessen" [1]).

Wir finden dieses Wort „Gemeinde" übrigens nicht erst in der dritten Epoche der Jugendbewegung, sondern es begegnet uns schon vorher immer wieder in ihren Zeitschriften. In diesem neuen Begriff „Gemeinde" verinnerlicht und vertieft sich das Problem der Gemeinschaftsform. Es kam darin zum Ausdruck, daß man sich bewußt war, daß das den vielen gewordene Erleben seine Wurzel hatte nicht im dem Erleben der Einzelnen, sondern vielmehr von Anfang dem Einzelnen nur zuteil wurde, wenn er sich willig dem gemeinsamen Leben öffnete. „Nicht der Einzelne, sondern der den Einzelnen in sich schließende Kreis, die Gruppe auf Fahrt, der Bund im Thing, der Ring ums Feuer, ist der Träger der neuen Lebenswerte". (W. Stählin). — und ein Köngener schreibt: „Ihr redet immer von „Gemeinschaft" — weil ihr eurer Sehnsüchte nicht Herr werdet; ihr verlangt nach dem „Orden" — weil ihr glaubt, Geheimnis und Abgeschlossenheit gebe euere Unsicherheit Halt. Ihr setzet Grenzen nach außen, um ein schönes und gemütvolles Innen zu haben, und verliert dadurch die Fühlung mit denen, die nicht zu euch gehören. . . . . Unser Wille gilt der Gemeinde. Ihr Gesetz heißt Aufgeschlossenheit nach außen, treuer Dienst füreinander, Bescheidung und Anerkennung, Freiheit vom Schema, damit lebendigem Wachstum nichts im Wege steht. . . . ." [2]) — „Nur in der auf Glaube, Liebe und Hoffnung beruhenden Gemeinde sind die Kräfte frei, die uns tragen und schließlich über uns selbst hinaustragen, einem Ziel entgegen, das größer ist als wir alle" [3]). — „Die Neugeburt des Bundes unter uns ist im tiefsten Sinne die „Gemeinde", denn wir sind ehrlicher Weise nicht mehr „gebündet" als erwachsene Menschen. Die „Ge-

1) a. a. O., S. 149.
2) Unser Weg, Stimmen aus dem Bunde der Köngener 1923, S. 38.
3) Der Kronacher Bund 4 (1925) Heft 1, S. 17ff. Kapuziner Predigt von Waldemar Nöldechen.

meinde" ist kein Bund mit einer „Idee", sondern etwas im Wesen vom Bund Unterschiedenes. Diese Unterschiedenheit aber wächst . . . . . aus dem tragenden Grund des persönlichen und gemeinsamen Lebens" [1]).

Man will also nicht nur eine Gemeinschaft, in der man sich in gemeinschaftlichem Leben selbst genießt, sondern eine „Gemeinde" mit einem objektiven Mittelpunkt, und in der gemeinsamen Beziehung auf diesen Mittelpunkt sieht, ehrt und liebt man einander. „Nennen wir die Gemeinschaft aller auf eine objektive Mitte, auf das Absolute Gerichteten „Gemeinde", so ist es der Sinn des Bundes, die Gemeinde darzustellen, wobei sich freilich Bund zur Gemeinde verhält wie die ecclesia visibilis zur ecclesia invisibilis". Diese Gemeinde ist „ein umfassendes Gebilde von solcher Universalität, daß es unser aller Lebensäußerungen umschließt. Alle Sachbezirke des menschlichen Lebens sind ihrer Isoliertheit beraubt, sie ordnen sich dem Ganzen ein, jedes an seiner Stelle dienend der großen, objektiven Ordnung aller Dinge. Eine große Einheit des Lebens und Denkens weist jedem seinen Platz im Ganzen" [2]). — Wilhelm Hempel glaubt allerdings dieser Deutung des Sinnes und Zieles des Bundes als einer werdenden Gemeinde mit übermenschlichem Ziel widersprechen zu müssen, da ja das, was man das Wahre, Ewige, Absolute nenne, im Bunde wenig eindeutig sei, und es deshalb um die Idee des Bundes doch schwach und unsicher bestellt sei. Er sieht in der „deutschen Freischar" etwas viel Erdgebundeneres, Menschlicheres, dem sehr irdische Ziele zu stecken seien. Nach seiner Meinung erstreckt sich die Aufgabe des Bundes auf ein Dreifaches: Fahrt, Autonomie der Jugend, freie Persönlichkeitsbildung. Freilich übernehme der Bund den Jungen gegenüber, die er zur Selbstbesinnung auf sich bringe, damit auch die Verpflichtung, Anschlußwege zu weisen aus der eigenwilligen Welt des Jungen zu verpflichtenden Welt des Mannes, damit sie frei und allein stehen und kämpfen könnten. An die Stelle von Gruppe, Gau und Bund trete dann das Volk, die Gesellschaft, die Kirche. Es komme also hier auf „Auflösung, zum mindesten eine sehr starke Lockerung der Gemeinschaft an" [3]).

Hier tritt übrigens deutlich zu Tage, daß die „Aelterenfrage" im Bunde noch keine einhellige Lösung gefunden hat. Für die einen bedeutet der Bund „Jugendbund"; die Aelteren sollen als

---

1) Der Kronacher Bund 4 (1925) Heft 6: „Geschlecht und Gesellschaft" S. 205 ff., von Wilm Geyer.

2) Deutsche Freischar, 1928, Heft 1, S. 15/16

3) a. a. O., „Wesen und Aufgabe des Bundes, S. 19.

Männer im Volksleben im Dienste der ewigen Mächte, denen sie als Jungen im Bunde dienten, wirken und die großen historischen Mächte und Bindungen des Volkslebens mit neuem Geiste zu erfüllen suchen. Den anderen aber ist der Bund selber ein Volk im kleinen, Ansatz des neuen Volkes, und ihnen gipfelt der Bund in der „Gemeinde" aller Altersschichten, die sich der gemeinsamen Verbundenheit im Ewigen bewußt sind und von hier aus als Menschen, die gemeinsam den Ruf vernommen haben, Auftrag und Sendung empfangen. Denn in dem Ringen der Jugendbewegung um die Gestalt der „Gemeinde" handelt es sich im Grunde um das Bewußtgewordensein einer gemeinsamen Sendung sowohl wie der Freiheit persönlicher Gestaltung und Entfaltung des Einzellebens.

Uns scheint, daß in solcher Gestalt der „Gemeinde" das Problem der „Aelteren", im weitesten Sinne, gelöst ist, sofern auch diese, durch die Bezogenheit auf das Absolute, nicht nur nicht in ihrem inneren Werden und Reifen gehemmt, sondern vielmehr gefördert werden, und sofern der unsichtbare Mittelpunkt keine variable, sondern konstante, absolute, ewige Größe ist. Und in dieser „Gemeinde" ist jedem Einzelnen die persönliche, letzte Verantwortung nicht nur gelassen, sondern um ihrer Bezogenheit auf das Absolute, auf Gott willen gefordert; es ist eine Bindung, eine Verpflichtung, die niemals aufhört.

Auf diesem Wege zur „Gemeinde" differenzieren sich die einzelnen Bünde bezw. Bundesgruppen je nach ihrer Anschauung von dem überragenden Wert, der sie bindet. Der „Deutschen Freischar" ist das unbedingt verpflichtende und bindende Heiligtum, wie bereits oben gesagt, das „Absolute", das „Göttliche", das „Ewige". Die „Köngener" sind durch den Glauben und die „Erfahrung des Ewig-Wirklichen" zusammengebunden, sie sind „christlich" im weitesten Sinne des Wortes. Deshalb muß sich auch Hauer in der kirchlichen Rundschau „Das evangelische Deutschland" „Verweltlichung und Verzerrung der christlichen Gemeinde-Idee" vorwerfen lassen. In seiner Erwiderung jedoch wehrt Hauer sich gegen diesen Vorwurf: Es wird nichts abgezogen von der unbedingten Hingabe an das Göttliche. „Es wird nirgends der Weg verrammelt, auf dem der Ewige zu uns kommt und uns überwältigt, richtet und begnadet. Es ist gar nichts geschehen, als daß die von den Menschen in ihren theologischen Systemen und kultischen Bindungen aufgerichteten Scheidewände nicht mehr als solche anerkannt, sondern nur noch als Mittel betrachtet werden, die das in den religiösen Gemeinden wogende Leben zusammenhalten und vor Verebben schützen.

Wäre dies nicht eine communio sanctorum im weitesten Sinne?“[1]). — Der Glaube an die „kommende Gemeinde“ steht in ausgesprochenem Gegensatz zu der dogmatischen und wirklichen Bindung des Einzelnen. Hauer weist darauf hin, daß das Positive in der Protestation zu Speyer dieses war, daß die Stände sich gegen Kaiser und Papst, d. h. gegenüber einer äußeren Autorität auf ihr Gewissen beriefen. Die Betonung des „persönlichen Gewissens“ also verbindet diese Jugend mit dem Protestantismus.

In der zweiten Hälfte des obenerwähnten Aufsatzes von Hauer sagt dieser weiter: es könne aber auch sein, daß die Form der „kommenden Gemeinde“ immer die Form einer losen Gemeinschaft behalte, die sie jetzt ihrer Haltung nach habe. In ihr würden sich aus allen Religionsbereichen die Menschen zusammenfinden, welche die absolute Gültigkeit ihrer eigenen Form nicht mehr festhalten, dafür die Gegenwart des Göttlichen in allen ernsthaft Glaubenden entdeckt haben. Eine solche Gemeinschaft würde denn alle anderen Religionsgemeinschaften im einzelnen durchdringen. Der Wert einer solchen Gemeinschaft bestände darin, daß ihre Glieder, in alle religiösen Bereiche zerstreut, die Gegenkräfte bilden würden gegen dogmatischen Pharisäismus und theologische und kirchliche Verhärtung und Lieblosigkeit. Die individuelle Haltung und Darstellung ihres inneren Lebens wäre natürlich sehr verschieden; nur ihre Grundhaltung dem religiösen Leben und seinen Formen gegenüber wäre dieselbe. Ihr Bekenntnis wäre reines Zeugnis vom inneren Leben, ihr Kult schweigende Anbetung. — Was eine solche Gemeinschaft in ihrer Schau und Gestaltung geschenkt bekäme und sich erränge, wäre nicht ein neues Dogma, denn von Dogma ist diese Gemeinde für alle Zeiten erlöst. Statt „Bekenntnis und Richten der Theologie ein lebendiger Kampf der Freien, aber in Gott Gebundenen“, nach dem Worte Jesu: „Wer nicht wider mich ist, der ist für mich“. Ja diese „kommende Gemeinde“ wäre bereit, auch in anderen Religionsbereichen (Buddhismus, Hinduismus) ähnliche Gebilde „kommender Gemeinden“ anzuerkennen, als zur selben Bruderschaft gehörig. Auch dort seien Menschen, die durch die Auflösung der alten Formen hindurch zum Neuen kommen. Nach der Epoche der Lockerung und Weiterung würde dann „eine dem eigenen religiösen Schicksal entsprungene Straffung und Formung kommen“. Es dürfe nicht sein, daß Menschen, die „in ewiger Wirklichkeit eins sind“, nicht wissen, wie sie „gedanklich zueinander kommen können“. Zur Verwirklichung der

1) Das evangelische Deutschland, kirchliche Rundschau, Berlin 1929 Jahrgg. 6) „Die Köngener und das Christentum“, S. 45—48.

Gemeimschaft der Gläubigen in der „kommenden Gemeinde" gebe es demnach nur den Weg der „Köngener Gemeinde" [1]). —

Kommt so in diesen Gedanken Hauers die Sehnsucht nach einer über die bestehenden Trennungen hinwegreichenden Verbundenheit zum Ausdruck, damit zugleich auch der „überbündische" Gedanke, im Gegensatz zu allen konfessionellen Bindungen, also eine ökumenische Weite, mit eschatologischem Einschlag, so ist es der evangelischen Jugendbewegung um das Objektive der Gottesherrschaft gegenüber dem religiösen Subjektivismus zu tun, jedoch ohne daß sie sich der Plicht der Selbstverantwortung entziehen wollte. Auch sie will zur „Gemeinde" emporwachsen. Aber dieser ihr Weg führt, wie wir sahen, über das „Herzstück der deutschen Geschichte, die Reformation . . . . . Sie stößt dabei unausweichlich auf die uralten Lebenskreise von Volk und Kirche" [2]).

Ihr Weg führt aus der Autonomie mit allen „Krankheiten des Ich" zur „Neusetzung des Ich im Rechtfertigungserlebnis durch das Widerfahrnis der Gnade" [2]). Auch sie will eine „Gemeinde der Glaubenden" sein, aber der Glaubenden „als der gerechtfertigten Sünder", denen das lösende Wort das Wort von Christus ist, sodaß hier Selbstverantwortung und Selbstbestimmung einen ganz neuen Sinn erhalten. So will die christliche Jugendbewegung die „Gemeinde" neu sehen lernen, nicht als die örtlich begrenzte Gemeinde, sondern als die vom Unbedingten, von Gott her zusammengerufenen und einander verpflichteten Menschen. In dieser „Gemeinde" sieht die christliche Jugendbewegung das Gemeinschaftsproblem gelöst. — Die reformatorische Botschaft aber des jungen Luther stellt die Jugend auch vor die Aufgabe, über ihren eigenen Kreis hinaus an anderen zu arbeiten. Denn der, dem die Sünde vergeben ist, ist zum Dienst am Heil der Welt berufen. Nicht in dem vom Pietismus herkommenden Gruppenindividualismus darf sie sich abseits vom Volk und Kirche stellen in der Pflege eigener Gemeinschaft, als abgegrenzte Jugendgemeinde oder sektenhaft abgeschlossene Gemeinde. Das läßt die reformatorische Botschaft nicht zu. Leopold Cordier hat darauf hingewiesen, daß es um die Frage gehe, ob die Zweckbestimmung einer religösen Jugendbewegung sei: „religiöse Individuen mit gesteigerter Persönlichkeitsfrömmigkeit" oder die „Einwurzelung in ein evangelisches Gemeinwesen". „Das Bewußtsein der gemeinsamen Verpflichtung und Verschuldung . . . . . drängt zu den objektiven Ge-

---

1) a. a. O. S. 89/90.

2) Fr. Langenfaß, Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung in: Jugend und Gemeinde, Heft 3, S. 41 und 39.

gebenheiten hin, die eine Gemeinschaft sündiger Menschen gewährleisten. So entsteht Gemeinschaft nicht vom frommen oder unfrommen Menschen her, sondern von einem jenseitigen Kristallisationspunkt aus“ [1]).

Die Jugend ist schicksalsmäßig in die Geschichte ihres Volkes hineingewachsen: hier ist sie dem jungen Luther begegnet. Sie kann sich nun nicht mehr in der Gemeinschaft ihrer Bünde separieren, sie kann nicht mehr Gemeinschaft nach ihrem Sinn herstellen wollen, sie muß jetzt „von der erlösenden Liebe Christi erfüllt“ . . . nun „auch mit wirklicher und echter Liebe sich in die geschichtliche „Kirche“ hineinstellen, schärfer und unerbittlicher als jeder Ungläubige ihre Fehler, ihre Lieblosigkeit, die Starrheit ihrer Formen und die Unbeseeltheit ihrer Rede sehen, aber statt zu verurteilen, die gemeinsame Schuld demütig tragen und dienstbereit und entschlossen an einer Erneuerung dieser Kirche mitarbeiten“ [2]).

Ein hoffnungsvoller Schritt auf diesem Wege ist die bereits erwähnte „Singbewegung“, die die Jugendbewegung mit der empirischen Gemeinde und ihren Gottesdiensten, und damit mit der Kirche und zugleich mit der alten evangelischen Kirchenmusik in Verbindung bringt. „Dadurch tritt ihr die reformatorische Botschaft in einer Gestalt nahe, in der ihre jugendlichen Herzen sich am leichtesten erschließen“ [2]). Langenfaß, von dem die hier zitierten Worte stammen, sagt mit Recht am gleichen Ort: „Vergleicht man die Singbewegung mit dem Singen und Tanzen der Jugendbewegung in ihrer ersten Epoche, so wird der Wandel auch einem Blinden sichtbar: aber auch die Zusammenhänge sind gut zu erkennen: aus dem romantischen Rückschritt in das Märchenland deutscher Vergangenheit hinein wird die lebendige Verbindung mit der Geschichte des eigenen Volkes, in der man seinen schicksalhaften Platz hat“ [3]).

Der Zusammenschluß einzelner Bünde aber in den letzten Jahren — in der „deutschen Freischar“, den Arbeitsgemeinschaften, wie dem Arbeitsring der jung-evangelischen Bünde kann ein bedeutsamer Schritt sein auf dem Wege zu einer großen überbündischen Gemeinschaft der gesamten Jugendbewegung“ in der Sphäre der Wahrheit“, in der Bewußtheit der gemeinsamen Bindung an das Absolute als der unitas in necessariis, unter

1) Jugend und Gemeinde, Heft 1, Leop. Cordier „Evangelische Gemeindejugendarbeit“ 1927, S. 127.
2) W. Stählin, Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend, S. 166.
3) Jugend und Gemeinde, Heft 3 Fr. Langenfaß, Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung, S. 57.

Anerkennung der Verschiedenheit und Besonderheit der Formulierung des „religiösen Mittelpunktes", um den sich der einzelne Bund schart. Eine solche „communio sanctorum" — natürlich im weitesten Sinne gebraucht — innerhalb der gesamten Jugendbewegung bedeutete dann nicht nur das Ende eines langen Weges, die letzte Sinnerfüllung der Bünde, die Erreichung eines erhofften und erwünschten Zieles, sondern wäre auch in seiner Auswirkung ins Volk hinein für die Ueberwindung der Gegensätze aller Art in unserem Volke, für seine Zukunft von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Denn hier würde der Einzelne in eine alle Klüfte überwindende Gemeinschaft hineingestellt. Sollte nicht auch bei denen Bereitschaft dazu sein, denen das Evangelium die letzte Wahrheit ist, die in der Gemeinschaft „der gerechtfertigten Sünder" „die einzige auf Erden mögliche Form menschlicher Gemeinschaft" sehen? Sollten sie nicht bereit sein, den anderen die Ehrlichkeit zuzutrauen, daß sie bei dem Versuch der Verwirklichung sowohl ihrer Selbsterziehung wie ihrer Weltgestaltung letzten Endes doch das „unmöglich" sehen und zugeben, und daß sie mit wirklicher „Ernsthaftigkeit" um letzte Sinngebung ringen, sowie auch W. Stählin in seiner Predigt beim Reformationsjubiläum der Stadt Nürnberg (1925) den Zusammenhang zwischen „Reformation und Jugend" in der „Ernsthaftigkeit" sah. W. Stählin sagt in der angeführten Predigt: Vieles, was den Reformatoren wichtig und ihrem Glauben wesentlich gewesen ist, ist euch" — nämlich der Jugend — „zu schwer verständlich und zugänglich; das innerste Geheimnis des reformatorischen Glaubens bleibt wohl den meisten jungen Menschen auf dieser notwendigen Stufe ihres Lebens und ihrer Entwicklung noch verschlossen und verborgen und wartet auf sie erst als die größte und wertvollste Entdeckung der reiferen Jahre. Aber das eine versteht ihr ohne weiteres: die „Ernsthaftigkeit"[1]).

Wenn so diese große überbündische Gemeinschaft der Jugend, in Ueberwindung des bündischen Absolutismus durch eben diesen Gemeindegedanken, sich bewußt hineinstellte in das Gesamtschicksal des Volkes, der Kirche, der Jugend, dann hätte die Jugend in solcher Synthese von Individualismus und Gemeinschaft die letzte ihr gestellte Aufgabe erfüllt.

---

1) a. a. O., S. 36 (zit. nach Christentum und Wirklichkeit, 1925, 4. Heft, S. 76ff.).

C. Jugendbewegung und moderne Paedagogik. Individualismus und Gemeinschaft — das ist das Problem der Jugendbewegung. Wir haben versucht darzustellen, wie die Jugendbewegung im Verlauf ihrer Geschichte mit diesem Problem ringt, zuerst unbewußt, und dann bewußt, und auf welche Weise sie dieses Problem gelöst hat: Das „Wir" ist im „Ich" lebendig und das „Ich" wirkt dann für das gemeinsame „Wir", wenn es sich der Einheit des Lebensgrundes in Gott bewußt bleibt. Und zwar hat die Jugendbewegung diese Lösung von sich aus gefunden, während die Aelterengeneration, die doch für die Jugend und ihre Umwelt verantwortlich ist, dem Wollen der Jugend, ihrem neuen Lebensgefühl und dem „Sich-fremd-fühlen" in der Welt der Alten zum weitaus größten Teile kein Verständnis entgegengebracht, ja die Jugend bekämpft oder doch zum mindesten ignoriert und belächelt hat wegen ihres Anspruchs, ernst genommen zu werden. Es waren doch in der Tat nur wenige, die ihr mit Liebe, Verständnis und Vertrauen zu dienen bereit waren. Und doch hätte eine Aelterengeneration, zumal in der Zeit der Zerrüttung unseres Volkes, Anlaß genug gehabt, auf diese Bewegung der Jugend zu achten und darauf zu merken, was die Jugend ihr zu sagen habe. Denn die Jugend von heute ist die Trägerin der Zukunft, sie ist das Aelterengeschlecht von morgen.

Das führt zu der Frage, ob die, die durch ihr „Amt" und ihren „Beruf" verpflichtet gewesen wären, die Not dieser Jugend zu sehen und zu erkennen, die Erzieher und Pädagogen, dieser Jugend die Aufmerksamkeit geschenkt haben, die sie verdiente. Wir haben oben von der Stellung der Schule zur Jugend und der Jugend zur Schule gesprochen und haben gesehen, daß diese Jugend nicht die Schule an sich, aber das „System" ablehnte, weil es ihr nicht die nötige Freiheit gewähre, ihre Persönlichkeit in Selbsterziehung frei zu entfalten, wie wir auch ein Wort eines Pädagogen der Gegenwart angeführt haben, in dem dieser der Jugend in der Charakteristik dieses Systems als einer „Lern-Schule", die nur intellektualistisch eingestellt sei, Recht gibt.

Es steht fest, daß durch die Jugendbewegung die neuen Erlasse der Schulbehörde nach der Revolution, die Lehrpläne und die Erziehung betreffend, beeinflußt worden sind. Das geht unzweideutig aus den Richtlinien für die Lehrpläne der höheren

Schulen Preußens (besorgt von Hans Richert 1. Bd., 6 u. 7. Aufl. 1927) hervor: „Allen“ (nämlich: „großen Strömungen in der pädagogischen Bewegung“) “gemeinsam ist doch die Ablehnung des intellektualistischen Charakters unserer höheren Bildung, der durch die Kulturbewegung der Gegenwart, durch die Psychologie der Wertgebiete, durch die Ziele der Jugendbewegung, durch das neue Persönlichkeitsideal überwunden ist, das alle Anlagen im Menschen, auch seinen Körper, den Willen, das Gefühl, das Irreationale im Leben zu einer Harmonie der Gesamtpersönlichkeit ausgestalten will“. — Und auch die neue Schulgesetzgebung, die neuen Lehrpläne in den neuen Richtlinien für die Volksschule sind, ebenso wie die erwähnten Richtlinien für die höheren Schulen, auf Beschäftigung der Jugendbewegung mit pädagogischen Fragen und auf ihre Forderungen in Bezug auf Schule und Erziehung zurückzuführen, zum mindesten dadurch beeinflußt. In den bereits erwähnten Richtlinien für die höheren Schulen wird gesagt: „Die Schwierigkeiten werden gesteigert durch die Seelenlage der Jugendlichen selbst, die in der Jugendbewegung . . . . bewußt geworden ist und mit starkem Lebenswillen und zukunftsfreudiger Idealbildung ihre Forderungen an die Schule stellt . . .“

Es ist aber auch nicht zu leugnen, daß die Jugendbewegung durch ihre, gewiß oft über das Ziel hinausgehende, Kritik an dem Schulsytem der Pädagogik einen großen Dienst geleistet hat. Man kann allerdings nicht behaupten, daß die Reformversuche auf dem Gebiete der modernen Pädagogik lediglich der Anregung der Jugendbewegung zu verdanken seien. Fast gleichzeitig mit letzterer sind ja die pädagogischen Reformvorschläge auf den Plan getreten. Diese „Wende“ in der Pädagogik, die man sogar eine „kopernikanische“ Tat genannt hat, ist in weitem Maße bedingt durch die gesellschaftliche Umschichtung in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts. Die Bildung eines neuen Standes durch die Industrialisierung brachte eine neue soziale Einstellung als Bewußtsein der Verbundenheit und Verantwortlichkeit. Von dieser gesellschaftlichen Struktur und Weltanschauung ist naturgemäß auch die Pädagogik abhängig. Das Hauptproblem aber, das nun, da ein neues Zeitalter der Pädagogik anbricht, diese beschäftigt, ist dasselbe, um dessen Lösung auch die Jugendbewegung gerungen hat: „Individualismus und Gemeinschaft“.

Und auch der Ausgangspunkt für beide, für die Pädagogik sowohl wie für die Jugendbewegung, ist derselbe: das Recht des Individuums und die Selbsterziehung bezw. die Erziehung zur Persönlichkeit. Die moderne Pädagogik ist dabei offenbar be-

einflußt von der schwedischen Lehrerin Ellen Key und ihrem Buche „Das Jahrhundert des Kindes“ (deutsch von Maro 1902). Aus dem in diesem Buche betonten Recht des Kindes heraus verlegt die „Individual-Pädagogik“ Zweck und Ziel der Bildung in das Individuum. Meumann sagt: „Die größte methodische und zugleiche materielle Neuerung ist die, daß wir die Pädagogik vom Kind aus zu entscheiden suchen“ [1]). Jede Hineinbildung in die Gemeinschaft wird abgelehnt. Wohl soll das Individuum letzten Endes für die Gesellschaft erzogen werden, aber das Erziehungsziel ist lediglich auf die Bildung des Individuums gerichtet, von dem aus auch sowohl Methode, wie Stoff des Unterrichts zu bestimmen sind. Denn — in Uebereinstimmung mit dem im Anfang dieser Arbeit bereits zitierten Worte Schleiermachers — der Sinn und Wert der Individualität liegt darin, daß jeder Mensch in seiner Besonderheit eine eigenartige und für die Idee der Menschheit notwendige Repräsentation der menschlichen Eigenschaften darstellt. Wie aber der Individualismus der Jugendbewegung in seiner letzten Konsequenz und Verstiegenheit, wie wir sahen, zum Subjektivismus und zum ethischen wie erkenntnistheoretischen Relativmus führte, wie er ohne innere Bindung die Gemeinschaft zerstörte, so daß die Jugendbewegung das ihr gestellte Problem zu lösen nicht imstande war, wenn sie in diesem Individualismus verharrte, so ist auch die nur auf Bildung des individualen Menschen gerichtete Individualpädagogik in ihrer Einseitigkeit nicht imstande, ein ganzes System der Pädagogik zu begründen; sie ist es auch deshalb nicht, weil sie, ebenso wie die Jugendbewegung in ihren Anfängen, zweierlei übersieht: erstens, daß der Mensch schon von der Geburt an eng mit der Gemeinschaft verbunden ist, und zum anderen, daß eine Reihe von Kulturgütern nur durch die Gemeinschaft erzeugt werden kann. Und so wenig die Jugend von sich allein aus das Erziehungsziel bestimmen kann, so wenig kann allein vom Kinde aus Ziel, Stoff und Methode des Unterrichts bestimmt werden; denn das Kind vermag weder den Stoff zu beurteilen, noch seinen Bildungswert abzuschätzen. Das hieße ja auch, das Erziehungsziel bestimmen von der Psychologie aus. Psychologie aber ist lediglich eine beschreibende Wissenschaft vom Vorstellen, Fühlen, Wollen und Denken; sie kann uns also nicht einen Wertmaßstab vermitteln. Das kann nur eine pädagogische Wertlehre, die die für Erziehung und Unterricht in Betracht kommenden höchsten Werte der Menschheit feststellt.

1) „Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik“ 1. Bd., 1898, S. 13.

Letztlich fußt die Individualpädagogik auf Rousseau mit seiner Anschauung von der angeborenen Güte des Menschen, darin also auch gleichend der Jugendbewegung in ihren ersten beiden Epochen mit ihrer Forderung des autonomen Menschen, in seiner falsch verstandenen sittlichen Autonomie Kants, der doch auch den kategorischen Imperativ geprägt hat und von einem „radikalen Bösen" weiß.

Das Individuum kann niemals einen Endzweck darstellen, sondern ist nur Mittel zu Verwirklichung der überpersönlichen höchsten Werte: Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst.

Wenn in der Jugendbewegung trotz aller noch so einseitigen Betonung des Individuums eine Sehnsucht nach Gemeinschaft lebte und sie sich diese Gemeinschaft in ihren Gruppen und Horden schuf, so lag darin eine Bestätigung des aristotelischen Satzes, daß der Mensch ein „zoon politikon", ein Gesellschaftswesen sei. Deshalb muß auch die Erziehung darauf bedacht sein, den Menschen in die Gemeinschaft hineinzubilden und ihn nicht nur in ihrem letzten Ziel für die Gemeinschaft, sondern innerhalb der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft zu erziehen. Darum geht auch die Social-Pädagogik davon aus, daß jeder Mensch schon an und für sich soziale Anlagen, Gefühle und Triebe habe. Sie sieht in der Gesellschaft einen Organismus, wie es der Körper mit seinen Gliedern ist; deshalb ist der Einzelne von der Gesellschaft geistig und körperlich abhängig und wird erst durch die Gemeinschaft zum Menschen. Die Socialpädagogik hält eine Socialerziehung für notwendig, weil sich der einzelne Mensch ohne Gemeinschaft überhaupt nicht seelisch entwickeln kann, und weil wie bereits oben gesagt, eine Reihe von Kulturgütern überhaupt nicht ohne Gemeinschaft erzeugt werden kann. Darum ist eine Eingliederung in den sittlichsozialen Organismus sittliche Pflicht. So muß es die Aufgabe der Erziehung sein, dem Individuum die Abhängigkeit von der Gemeinschaft sowohl wie seine Verpflichtung ihr gegenüber zum Bewußtsein zu bringen. Erst dadurch — das ist die grundlegende Erkenntnis der Socialpädagogik — wird der einzelne Mensch sich zu einer freien Persönlichkeit entwickeln, wenn er zur Gliedschaft an der Gesellschaft am Volke emporwächst.

Die Socialpädagogik macht sich aber derselben Einseitigkeit schuldig, wie die Individual-Pädagogik, indem sie, ebenso wie die letztere das Individuum, so ihrerseits die Gemeinschaft zum Endwert erhebt. Die Gemeinschaft kann ebenso wenig wie der Einzelne einen Endwert darstellen; auch sie ist nur Mittel und hat als solches an der Erzeugung der höchsten Menschheitsgüter

mitzuschaffen. Indem aber die Social-Pädagogik die Gemeinschaft zum Endwert erhebt, entwertet sie den Einzelnen und gesteht ihm letzten Endes keinen eigenen Wert zu, sondern einen Wert nur insofern, als er mit den anderen die Gesellschaft bildet. Nach Spranger aber soll mit Recht die Schule "den Einzelnen seiner Individualität gemäß zu dem Besonderen seiner Leistung und zum fruchtbaren Zusammenwirken mit anderen erziehen, die anderes leisten ihrer Individualität gemäß" [1]).

Wie auch die Jugendbewegung ihrerseits schließlich in der Bindung an das Absolute die Lösung des Problems „Individualismus und Gemeinschaft" gefunden hat, so scheint uns auch innerhalb der modernen Pädagogik die sogenannte „Kultur-Pädagogik" als Synthese von Individual-Pädagogik und Social-Pädagogik die Lösung des Problems darin gefunden zu haben, daß sie nur ein außerhalb des Individuums sowohl wie der Gemeinschaft liegendes Objektive als Bildungsziel anerkennt, das allein einen festen Einigungspunkt gegenüber den vielseitig auseinanderstrebenden Interessen darstellt.

Auf die mancherlei anderen Berührungspunkte zwischen Jugendbewegung und moderner Pädagogik wie z. B. Zucht und freiwilliger Gehorsam, Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler, mit der glücklichen Verbindung von freier, eigener Initiative des Schülers und der Gemeinschaft, aus der heraus sich die geistige Selbsttätigkeit des Schülers entwickelt, können wir hier nur hinweisen. Auch soll nur erwähnt werden, daß zwischen der Volkshochschule und dem Heim-Volkshochschulen einerseits und zwischen der Jugendbewegung andererseits starke Beziehungen bestehen, und daß in der Volkshochschule der Gedanke der Selbsterziehung und der Gemeinschaftsbildung seine Verwirklichung gefunden hat. Uns scheint die tiefste und letzte Lösung des Problems „Individualismus und Gemeinschaft" innerhalb der Pädagogik von einer am höchsten religiösen Wert orientierten Pädagogik gefunden zu sein, in der die religiös-sittliche Persönlichkeit das Bildungsziel ist, sofern hier die Individualität zur höchsten Entfaltung gebracht wird, diese anderseits aber auch sich ihrer sittlichen Verpflichtung der Gemeinschaft gegenüber am tiefsten bewußt wird: der Einzelne muß für Gott und darum für das Ganze da sein und wirken.

Das „Wir" der Gemeinschaft wird zum lebendigen Organismus und jedes persönliche „Ich" wird zum lebendigen dienenden Gliede an ihm.

---

1) Karl Thieme, „Persönlichkeit und Gemeinschaft", ein Gegenwartsproblem der Kirche. 1918, S. 20.

Lebenslauf.

Ich, Richard Braun, bin geboren am 22. Oktober 1878 zu Barmen-Schellenbeck als Sohn des Lehrers Nikolaus Braun und seiner Ehefrau Auguste, geb. Braselmann, besitze die Preussische Staatsangehörigkeit und bin evangelischer Confession. Nach Besuch der Volksschule und Absolvierung des humanistischen Gymnasiums in Barmen studierte ich an den Unversitäten Halle, Marburg und Leipzig Theologie und wurde nach Ablegung der beiden theologischen Prüfungen zuerst Pfarrer in Dortmund-Schüren, dann in Herdecke in Westfalen.

In den beiden letzten Semestern war ich an der Universität Erlangen immatrikuliert und hörte Vorlesungen bei den Herren Geheimrat Professor D. Dr. Stählin, Professor Dr. Leser, Professor Dr. Schmeidler und Professor Dr. v. Negelein.